المعاني
في ضوء أساليب القرآن

تأليف
الدكتور عبد الفتاح لاشين
كلية البنات الإسلامية – جامعة الأزهر

الطبعة الرابعة
١٩٨٣

توزيع
المكتبة الأموية
طباعة - نشر - توزيع

المعاني
في ضوء أساليب القرآن

تأليف
الدكتور عبد الفتاح لاشين
كلية البنات الإسلامية — جامعة الأزهر

الطبعة الرابعة
١٩٨٣

توزيع
المكتبة الأموية
طباعة - نشر - توزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

لا يختلف اثنان فى أن تكوين الذوق الأدبى أساسه القراءة الكثيرة ، ومدارسة النماذج الأدبية البليغة قراءة وسماعاً وتعبيراً ، مع توافر الموهبة والاستعداد الفطرى .

وقد اكتسب العرب ذوقهم الأدبى عن هذا الطريق ، واستطاعوا أن يعيشوا دهرًا طويلاً هو أزهى عصور العربية قبل أن تعرف علوم البلاغة .

ولهذا نرى أن تذوق الدارس للبلاغة لا يمكن أن يثمر إلا بعد أن يلم إلى حد كبير بفنون الأدب ونصوصه ، فوصل البلاغة بالنصوص الأدبية يصحح لنا طريقة تدريسها ، ويصل بنا إلى النتيجة المرجوة .

لذلك رأى جماعة من المفكرين أن الطريقة المثلى لدراسة البلاغة أن تجعل البلاغة جزءًا من الدراسات الأدبية التى تؤديها النصوص المختارة لعصر من العصور المقررة للدراسة على أساس أن الفهم والتحليل والنقد والبلاغة كلها تدخل فى حدود الدائرة الأدبية .

لكنَّ فى هذا الاتجاه تطرفاً فى فهم هذه الصلة ، وتعسراً فى التطبيق ، فهذه الحرية قد تنقلب قيوداً ثقيلة يُخشى منها أن تطمس وجوه البلاغة ، وتُخفى معالمها ، وتخرج الأجيال وهى تجهل من الدراسات اللغوية اسم «البلاغة» ، وذلك لأن علاج النص الأدبى يتطلب عدة أمور : القراءة ، والفهم ، والتحليل ، والتذوق ، والاستنباط ، والربط بالبيئة والعصر ،

زيادة على التمهيد له بشرح جوه والتعريف بصاحبه ، فإذا كلفنا الدارس بعد ذلك أن يفهم لوناً بلاغياً له قواعده وأصوله وأساليبه فقد كلفناه شططاً ، وحملناه على الدراسة السطحية العاجلة ، وسيضطر إلى أن يضحى بجانب أو أكثر من هذه الدراسة الخصبة ، وأغلب الظن أن البلاغة هى المجنى عليها .

ثم إن تنفيذ هذه الطريقة من الصعوبة بمكان ، فنحن نعرف أن دراسة « التشبيه » مثلا تقتضى معرفة أنواعه : المرسل والمجمل ، والمفصل والمؤكد ، والتمثيل وغيره ، والمقلوب ، والحسن والقبيح ، واختلاف التشبيهات باختلاف العصور والبيئات ، والغرض من كل نوع ، ومثل ذلك يكون فى الاستعارة والكناية ، كذلك دراسة الخبر تتطلب معرفة أنواعه وأغراضه الأصلية والتى يخرج إليها ، وكذلك أنواع الأساليب الإنشائية وخروجها عن أغراضها الأصلية ؛ فكل ذلك يتطلب نصوصاً حرة تختار من هنا ومن هناك لتخدم الفكرة البلاغية المطلوبة ، حيث إن تلك الفكرة البلاغية لا تتاح دراستها وبيانها من النص المقرر .

وعلى هذا فالنتيجة المرجوة من دراسة البلاغة مع النصوص المقررة لا تجدى ، ولا معدى عن فصل البلاغة عن الأدب ودراستها فى نصوص جيدة مختارة لتخدم الفكرة البلاغية ، ثم تتخذ من النصوص المقررة مجالا للتطبيق على علوم البلاغة ، وبهذا نخدم الناحيتين .

وقد طبقنا هذا المنهج فى الطبعة الأولى فلاقت نجاحاً وقبولا من الدارسين ، وها نحن اليوم نقدم الطبعة الثانية مع زيادات حتمية لمن أراد أن يحيط بعلم المعانى ، ويسبر بلاغة أساليب القرآن الكريم .

سدد الله الخطى ، وهدانا إلى أقوم الطرق لخدمة لغة القرآن المجيد .

المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله رب العالمين ، اللهم بك المعونة ، ومنك الهداية ، ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا ، وإليك المصير .

ونصلى ونسلم على رسولك الذى آتيته الحكمة وفصل الخطاب ، وعصمته من الزلل وألهمته الصواب ، ومنحته فضيلة البيان ، فكان من الحجة والبلاغة بمكان ، قطع بها لسان أهل الزور والبهتان .

وبعد – فإن منزلة علوم البلاغة من علوم العربية منزلة الروح من الجسد ، فلا فضيلة لكلام على آخر إلا بما يكون فيه من لطائف الفصاحة والبلاغة ، وخصائص المعانى والبيان ، لا سيما وأننا بها نعرف إعجاز القرآن ، وفضائل التنزيل ، وندرك بها فصاحة أسلوبه ، وانسجام تأليفه ، والجاهل بأسرار البلاغة والمحروم من ثمارها ، لا يعرف الإعجاز إلا عن تقليد ومحاكاة ، فخطرها عظيم ، وفضلها عميم ، ولهذا اتجهت إليها أنظار العلماء من قديم ، وظل التأليف فيها فى مختلف العصور لا ينى ولا يفتر ، إلا أنه قد اعتراها فترة ركود – كغيرها من العلوم – فترت فيها الهمم ، وخمد فيها البحث ، وقل الإنتاج ، وعاش العلماء فيها على موائد غيرهم ممن سبقوهم ، وظلوا يجترون مؤلفات من تقدمهم ، يختصرون ، ثم يشرحون ، ويضعون عليها الحواشى والتقارير حتى مُزج الصفو بالكدر ، وخُلط الغُرر بالعُرر ، وظل الحال كذلك حتى هيأ الله للغة أعلاماً فى البلاغة ، ورؤوساً فى البيان ، فأعادوها إلى سالف مجدها

وغابر عزها ، وأجَروْا ماء الحياة فى عروقها ، وأمدوها بأسباب البقاء . وإكسير الحياة ، فنشطت حركة التأليف ، وقويت نزعة النقد والبحث ، وتجنبوا الوحشى الوعر إلى المستحلى والمأنوس .

وقد رأينا أن ندلى بدلونا بين الدلاء ، ونضرب بسهم فى هذا الميدان : فطرقنا «علم المعانى » ، وقد توخينا فيه الوضوح والبيان ، والبعد عن وعورة الأسلوب وقسوة التعقيد ، وكان اختيارنا لنماذج عديدة من القرآن الكريم ، والحديث النبوى الشريف ، والكلام المأثور ، والشعر القديم والحديث ، نقدمها لنستخلص منها القواعد ، ونبين ما فى أساليبها من جمال وجلال ، ونرشد إلى ما تحتويه من ضروب القول وفنون التعبير حتى نربى ملكة النقد الصحيح ، وننمى فطرة الذوق السليم .

وأملنا أن نكون قد وفقنا إلى ما قصدنا إليه . ونرجو أن نكون قد أضفنا بهذا العمل جهداً متواضعاً لمن سبقونا فى هذا المضمار ؛ خدمة للغة القرآن وتراثنا المجيد ، فإن أفاد ونفع فذلك رجائى فيه ، وإن كان دون ذلك ، فما أردت إلا الإصلاح ما استطعت . وما توفيقى إلا بالله ، عليه توكلت . وإليه أنيب .

المؤلف

تمهيد

نشأة البلاغة

١ ـ البلاغة قبل نزول القرآن الكريم .

٢ ـ أثر القرآن الكريم فى البلاغة .

٣ ـ أهم من لهم أثر فى نشأة البلاغة :

سيبويه ، أبو عبيدة ، الفراء ، الجاحظ ، ابن قتيبة ، المبرد ، ابن المعتز ، قدامة بن جعفر ، أبو هلال العسكرى ، القاضى عبد الجبار ، عبد القاهر الجرجانى ، الزمخشرى ، الرازى ، السكاكى .

٤ ـ مدرسة السكاكى البلاغية :

بدر الدين بن مالك ، القزوينى ، شراح التلخيص .

نشأة البلاغة

البلاغة قبل نزول القرآن الكريم :

نشأت مباحث البلاغة عند العرب إلى جانب النقد جنباً إلى جنب ، وكانت نشأتها ساذجة ، وتتمثل في بذور البحث النقدي في الأحكام التي كان الشعراء وغيرهم يصدرونها ، كما في قصة علقمة الفحل وامرئ القيس واحتكامهما إلى زوجته لتقرر أيهما أحسن تصويراً لفرسه ، ففضلت قول علقمة :

فأدركهن ثانياً من عنانه   يمر كغيث رائح متحلب[1]

على زوجها الذي قال :

فللسوط ألهوب وللساق درة   وللزجر منه وقع أهوج منعب[2]

وقالت لزوجها : فرسه أجود من فرسك ، فأنت زجرت ، وحركت ساقيك ، وضربت بسوطك ، أما هو فأدرك فرسه ثانياً من عنانه ، لم يضربه بسوطه ، ولم يتعبه [3].

وتجديد الشعر وتنقيحه في الجاهلية يدل على معرفة بمقاييس بلاغية يطبقها الشاعر على قوله ، فقد عرف زهير بن أبي سلمى بتهذيب الشعر

---

(١) تحلب العرق : سال .

(٢) ألهوب : شدة الجرى ، الدرة : جرى في لين ، الأهوج : الأحمق ، الهوجاء : السريعة من النوق ، المنعب : كنبر ، الفرس يمد عنقه كما يفعل الغراب ، قسم جرى الفرس في البيت ، فإذا مسه بساقه ألهب ، وإذا ضربه بالسوط در جريه ، وإذا زجره يخرج الزجر منه أشد الجرى .

(٣) تذوق الأدب ٢١٩ .

وتنقيحه ، وسميت قصائده بالحوليات ، لأنه كان يتوفر عليها عاماً يزيد فيها وينقص ، وسار على قاعدته تلك جماعة من بعده [1] .

وقد ظهر كثير من الأنواع البلاغية فى الشعر الجاهلى قبل تدوين البلاغة ، فهذا امرؤ القيس يشبه الليل بموج البحر يأخذه من كل جانب ، ويشبه ظلماته بالسدول تغشيه من جميع جوانبه ونواحيه ، ويصور الليل بصورة جمل برك فما يقوم ، ألقى على الأرض صلبه وكلكله وأعجازه وتمطى فغطى الأرض واستراح إلى هذه الرقدة ، فيقول :

وليل كموج البحر أرخى سُدُوله ... على بأنواع الهموم ليبتلى
فقلت له لما تَمَطَّى بصُلْبه ... وأَرْدَف أَعْجازًا وناء بكَلْكَل
ألا أيها الليل الطويل ، ألا انْجلى [2] ... بصبْح ، وما الإصْباحُ منك بأَمْثَل

ولو تتبعنا الآداب العربية القديمة قبل تدوين البلاغة ، ومعرفة أبوابها رأينا أنها تحفظ لنا كثيرًا من هذه الأنواع الاصطلاحية التى دونت فيما بعد ، وأهم هذه الأنواع : التشبيه ، والاستعارة ، لأن التشبيه مجرد مقارنة يقتضيها الفهم والإفهام وينبض بها الفكر والتفكير ، فالإنسان إذا أراد أن يفهم استعان بمقارنة غير المفهوم بالمفهوم ، وغير المعروف بالمعروف ، ليستحضر الصورة الذهنية التى يريد إيصالها إلى المخاطب ، وكذلك الأمر فى الاستعارة لأن أساسها التشبيه .

وكذلك التجنيس ، فهو من الأنواع التى تعتز بها الآداب عامة ، والأدب العربى خاصة ، فالأعرابى الذى يعرف كلمة « وجه » ويعرف كلمة « وجيه » تخطر بباله الكلمة إذا ذكرت مع أختها ، أو ما يشابهها فى اللفظ خطوراً

---

(١) البلاغة فى دور نشأتها ٤ .

(٢) الياء ثابتة لإشباع الكسرة لقصد التصريع ، وهى ليست من أصل الكلمة ، أو أصلية ويكون من المراد « الليل » — الليلة .

طبيعيًا أساسه الربط بين الجملتين واتفاق الجرس الصوتى ، لذلك يقول واصفاً عباداً بلبل : ما تراهم إلا فى وجه وجيه »[1] .

فالأدب صناعة ، والبلاغة عناصر لهذه الصناعة ، والنقد كشف لهذه العناصر فى العمل الأدبى والحكم عليه[2] ،وما سمى بلاغة أو بديعاً لم يكن أكثر من عناصر للأدب تتحلى به هذه الصناعة ، فهى قائمة منذ وجدت تلك الصناعة ، أى منذ وجد أمثال زهير .

فالصور البلاغية قديمة قدم الصناعة الأدبية ، وليس لجامعها إلا فضل الاكتشاف والجمع وإن لم تكن معروفة الأسماء والأقسام ، وإنما كانت لمحات وخطرات يرى الشاعر أنها تكسب الصورة طلاوة وجزالة والمعنى وضوحاً وفخامة .

أثر القرآن الكريم فى البلاغة :

وإذا كان هذا ملحوظاً قبل القرآن ، فما الظن بعد نزوله ، وهو من البلاغة فى الصميم ، وهو المثل والنموذج ؟ !

لقد عرفوا من غير شك بلاغته وتذوقوها ، بل هجر بعضهم الشعر من أجلها – كما نقل عن لبيد والخنساء – لما نالهم من البهت والبهر ، وعقدوا ألسنتهم إلا من ترداده ، وكل ذلك قبل أن يعرفوا صريح الاستعارة أو خافيها ، وظاهر التشبيه أو مضمره ، ومفصله أو مجمله ، ومن غير أن يقيموه بهذه الضوابط الاصطلاحية التى ظهرت فيما بعد .

وكان تأثير القرآن واضحاً فى اتخاذه مداراً للدراسات البلاغية ، ومن آيات ذلك أن يؤلف أبو عبيدة (ت ٢٠٧ هـ) كتابه « مجاز القرآن » بسبب

---

(١) مذكرات فى البلاغة والنقد .

(٢) الأسس الجمالية فى النقد العربى ١٥١ .

آية استغلق على إبراهيم بن إسماعيل – الكاتب – فهم التشبيه فيها ، وكان ذلك فى مجلس الفضل بن الربيع سنة ١٨٨ هـ ، وهى قوله تعالى فى وصف شجرة الزقوم : «طَلْعُها كأنَّه رُؤوسُ الشَّياطين[1] » (الصافات ٦٥) .

وكما كان للقرآن دور واسع وتأثير كبير فى نشأة البلاغة ، كذلك كان الاهتمام بمعرفة أوجه إعجازه مدعاة إلى البحث فيها ، فأبو هلال العسكرى (ت ٣٩٥هـ) يجعل تعلم البلاغة والفصاحة أولى العلوم لمعرفة إعجاز القرآن ، فيقول :

«إن أحق العلوم بالتعلم وأولاها بالتحفظ – بعد معرفة الله جل ثناؤه – علم البلاغة ومعرفة الفصاحة . . . وقد علمنا أن الإنسان إذا أغفل علم البلاغة وأخل بمعرفة الفصاحة ، لم يقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خصه الله من حسن التأليف وبراعة التركيب ، وما شحنه من الإيجاز البديع[2] .

وما صنعه أبو هلال فى القرن الثالث صنعه ابن سنان (ت ٤٦٦ هـ) فى القرن الخامس ، إذ بين أن معرفة الفصاحة تفيد فى ناحيتين :

فى العلوم الأدبية : إذ بها يعرف نظم الكلام على اختلاف تأليفه ونقده ومعرفة ما يختار منه مما يكره .

وفى العلوم الشرعية : إذ المعجز الدال على نبوة محمد – صلى الله عليه وسلم – هو القرآن . سواءً أذهبنا مذهب القائلين بأنه خرق العادة بفصاحته ، أم مذهب القائلين بالصرفة ، فلا مندوحة لنا فى الوجهين عن بيان ما هية الفصاحة لنقطع فى الأول بأن فصاحة القرآن خرجت عن مقدور البشر ، وفى الثانى بأنها كانت فى مقدورهم ومن جنس فصاحتهم[3] .

(١) نزهة الألبا ٧٢ .
(٢) الصناعتين ٢ ط إستامبول .
(٣) سر الفصاحة ٣ .

ونهضت الدراسات البلاغية فى العصور التى تلت نزول القرآن بسبب تطور الحياة الحضارية والعقلية وعناية المسلمين بالنثر والشعر والخطابة والمناظرة ، وبسبب شيوع اللغة العربية بين الموالى والعرب على السواء ، وإتقانهم لها ومنافستهم فيها ، وكانت تلك النهضة قائمة على طوائف شتى من العلماء والباحثين : كتاب ، وشعراء ، ونقاد ، ونحويين ، ولغويين ، ومتكلمين . .

ونأخذ جولة حول طائفة من هؤلاء الذين بحثوا فى الدراسات البلاغية لنتعرف على أطوارها المختلفة لحين وصولها إلينا فى وضعها الأخير .

ابن المقفع [١] (ت١٤٢هـ) :

يعد ابن المقفع فى طليعة الكتاب الذين بثوا المعانى الجديدة ، وقد ذكر الرواة أنه سئل عن البلاغة ، فقال :

«البلاغة اسم جامع لمعان تجرى فى وجوه كثيرة ، فمنها ما يكون فى الصمت ، ومنها ما يكون فى الاستماع ، ومنها ما يكون فى الإشارة . . والإيجاز هو البلاغة ، فأما الخطب بين السماطين ، وفى إصلاح ذات البين فالإكثار فى غير إملال ، وليكن فى صدر كلامك دليل على حاجتك ، كما أن خير أبيات الشعر البيت الذى إذا سمعت صدره عرفت قافيته . . . [٢] » .

فابن المقفع يضع قاعدة هامة لكل متكلم : وهو أن يكون فى قائمة كلامه ما يشير إلى غرضه ، وهو ما سمى فيما بعد «حسن الاستهلال » .

وأخرى تتصل بالشعر إذ يقول : إن خير أبيات الشعر ما دل صدره على قافيته ، وهو ما سمى «رد الأعجاز على ما تقدمها » [٣] .

---

(١) هو أبو محمد عبد الله بن المقفع أحد فحول البلاغة فارسى الأصل ونشأ بالبصرة (الوسيط ٢٠٥).
(٢) البيان والتبين جـ١ / ١١٥ .   (٣) البديع ٤٧ .

كما لاحظ أن لكل من الإيجاز والإطناب مواضع ، فما يصلح لهذا لا يصلح لذاك ، فلكل مقام مقال .

بشار بن برد[١] (ت ١٦٧هـ) :

تطور الشعراء بشعرهم تطوراً بعيدا بتأثير حياتهم الحضارية والعقلية فمزجوا الثقافة القديمة بالثقافة الحاضرة ، ووازنوا بين شعرهم وشعرمن تقدمهم وتقاربوا معهم فى بدائعهم ، ومن خير ما يصور ذلك قول بشار : لم أزل مذ سمعت قول امرئ القيس يشبه شيئين بشيئين فى بيت واحد ، حيث يقول :

كأن قلوب الطَّير رَطْباً ويَابِساً   لَدَى وكْرها العُنَّاب والحشفُ البالى

أُعمل نفسى فى تشبيه شيئين بشيئين فى بيت واحد حتى قلت :

كأن مُثَار النَّقْع فوق روُوسنا   وأَسْيَافَنَا ليل تَهاوَى كواكبه[٢]

فبشار كان يحاول محاكاة الشاعر القديم فى تشبيهه مستعيناً بحسه الدقيق ومشاعر المرهفة .

سيبويه[٣] (ت ١٨٠هـ) :

نجد سيبويه فى كتابه «الكتاب» يمزج بحوث النحو بالبلاغة ، فيعرض لبعض الخصائص الأسلوبية التى عنى بها فيما بعد «علم المعانى» مثل : التقديم

---

(١) هو بشار بن برد أشعر مخضرمى الدولتين ورأس الشعراء المحدثين فارسى الأصل ، قال الشعر ولم يبلغ عشر سنين (الوسيط ٢٥٨) .

(٢) الأغانى جـ ١٩٦/٣ .

(٣) هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر إمام البصريين فى النحو .

والتأخير ، والتعريف والتنكير ، والحذف ، فيقول مثلا فى سر بلاغة التقديم عند جواز تقديم المفعول على الفاعل : «كأنهم إنما يقدمون الذى بيانه أهم لهم وهم ببيانه أعنى ، وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم[1] ، كما تكلم عن المجاز تعليقاً على قول الخنساء :

تَرْتَعِى إذا نَسِيتْ حتى إذا ادَّكَرتْ فإنما هى إقبـالٌ وإدبـارُ

فقال : جعلت الإقبال والإدبار مجازًا على سعة الكلام [2] .

كما تكلم عن التشبيه فى - باب ما يكون من الأسماء صفة لمفرد وليس بفاعل ، ولا صفة تشبه الفاعل - وأور له أمثلة مثل قولك : «مررت برجل مثل الأسد - إذا كنت تُشَبِّهه ، ولكن لم يُعرِّفْه[3] .

أبو عبيدة[4] (ت٢٠٧هـ) :

ذكر ياقوت أن أبا عبيدة ألف كتابه «مجاز القرآن» سنة ١٨٨ هـ ، والمجاز فى كتاب أبى عبيدة لا يريد به مقابل الحقيقة ، وإنما يعنى به التفسير والطرق التى يسلكها القرآن فى التعبير ، وهذا المعنى أعم مما حدده علماء البلاغة لكلمة «المجاز» فيما بعد ، وقد سبق أن عرفنا أن تأليف كتابه كان بسبب مسألة بلاغية تتعلق بالتشبيه .

وكتاب «المجاز» كانت المحاولة الأولى فى كشف ما جاء من المجاز بمعناه العام فى أسلوب القرآن مع مقارنته بما جاء فى الأدب العربى . فقد كان يشرح الآية

---

(١) الكتاب جـ ١ /١٥ .
(٢) الكتاب جـ ١ /١٦٩ .
(٣) الكتاب جـ ١ /٢٣١ .
(٤) هو معمر بن المثنى مولى بنى تيم وكان شعوبياً وأخذ عن يونس بن عمرو (نزهة الألبا ٧٠) .

ثم يتلوها بشاهد فى معناها وطريقة استعمالها فى كلام العرب الفصيح ومن الشعر ، مع الحرص الشديد على كشف الصلة بين أسلوب القرآن الكريم وفنون التعبير فيه ، وبين أسلوب العرب وفنونهم ، وقد ساعد أبا عبيدة على ذلك محصوله الغزير من الأدب واللغة . وقد صارت هذه المسائل فيما بعد مسائل فى البيان العربى ، كما أنها كانت ذات قيمة لغوية وبلاغية أفادت اللغة والبلاغة .

الفراء[1] (ت ٢٠٧ هـ) :

للفراء كتاب « معانى القرآن » ويغلب عليه الطابع النحوى ، وهذا طبيعى من إمام النحويين الكوفيين فى عصره ، ولكننا لا نعدم بعض الصور البلاغية . فمثلا : الكناية ورد عنها التعبير فى مواضع عدة فى كتابه ، فقال فى قوله تعالى : « ولكن لا تواعدوهن سرًّا » (البقرة ٢٣٥) السر فى هذا الموضع : النكاح ، ويرويه عن ابن عباس وينشد لامرئ القيس :

أَلاَ زعمتْ بَسْباسة اليوم أنّنى كبرتُ ، وألاَّ يشْهد السِّر أمثالى[2]

كما يتعرض للتشبيه فى آيات من القرآن ، ويتكلم عن المجاز بمعناه اللغوى — كما فى « مجاز القرآن » — ويشير إلى ما سمى « بالاستعارة » ولم يسمها ، فى قوله تعالى : « وإنهما لبإمام مبين » (الحجر ٧٩) ، يقول : بطريق لهم يمرون عليها فى أسفارهم ، فجعل الطريق إماما لأنه يؤم ويتبع[3] .

وترجح كفة الفراء على أبى عبيدة ببحثه الناحية الموسيقية لنظم القرآن مما يجعل له أثرًا موسيقيًّا فعالا فى النفوس ، وذلك لما فى النسق الصوتى والترابط بين الكلام وانسجام النغم ، وتوافق الفواصل فى أواخر الآيات ، فهو فى قوله

(١) أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء أخذ عن الكسائى ، وكله المأمون ليلقن ابنه النحو (نزهة الألبا ٧٠) .

(٢) معانى القرآن للفراء جـ ١ /١٥٣ .

(٣) معانى القرآن للفراء جـ ٢ /٥٩١ .

تعالى : « ولمن خاف مقام ربه جنتان » لا يوافق على التفسير الحرفى اللغوى للجنتين بمعنى « البستانين » ، بل يرى أن هذه التثنية بمعنى الإفراد ، وهو ما عدل إليه القرآن مراعاة للنظم ، كما يراعى ذلك فى الشعر لإقامة الوزن والقافية[1]. (يقصد بذلك الآيات السابقة واللاحقة على هذه الآية وهى) : « يطُوفون بينها وبَيْن حَميم آن ، فبأىِّ آلاء ربكما تكذِّبان ، ولمنْ خاف مقام ربه جنَّتَان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ، ذوَاتا أفْنَان » (الرحمن ٤٤ – ٤٨) .

الجاحظ [2](ت ٢٥٥هـ) :

من التراث العظيم الذى خلفه الجاحظ كتاب « البيان والتبيين » ، و « الحيوان » ، وقد بحث فيهما بعض الصور البيانية فى القرآن ، وكان بحثه صورة لبحوث المعتزلة فى المجاز والتشبيه ، فيختلف مع أهل الظاهر – من اللغويين وأصحاب الحديث – فى المجاز ، ويخوض معهم فيه ، ويرد على المعترضين منهم ؛ متهما إياهم بالنقص فى الإدراك ، وقصر الفهم ، وعدم الإلمام بدقائق الأسلوب القرآنى ، وضرب أمثلة لذلك . فقال فى قوله تعالى : « يَخْرجُ من بطونها شَرابٌ مختلفٌ ألوانُه » (النحل ٦٩) العسل : ليس شراباً ، وإنما هو شىء يحول بالماء شراباً ، أو بالماء نبيذًا ، فسماه كما ترى شراباً ، إذ كان منه يجىء الشرابَ ، ومن حمل اللغة على هذا المركب لم يفهم من العرب قليلا ولا كثيرًا ، وهذا الباب مفخرة العرب فى لغتهم ، وبه وبأشباهه اتسعت . . فهل سمعتم بأحد أنكر هذا الباب وطعن عليه من هذه الحجة ؟ ![3] .

---

(١) معانى القرآن للفراء جـ ٣ مخطوط بدار الكتب رقم ٢٤٧٧١ .

(٢) هو أبو عثمان بن بحر الجاحظ ، نشأ بالبصرة ، وبلغ خبره المتوكل فاستقدمه ليؤدب ولده فلما رآه استبشع منظره فأمر له بعشرة آلاف درهم وصرفه .

(٣) الحيوان جـ ٥ /٢٤٦ .

ويتعرض للتشبيه فى قوله تعالى : « طلْعُها كأنَّه رؤوسُ الشَّياطين » أكثر من مرة [١] ، وكان مثلا لدفاع المتكلمين عن التهم الموجهة للقرآن ، وتبرئته من مطاعن الطاعنين .

وكان يطلق « المجاز » بمعناه العام على كل الصور البيانية عند تناوله لكثير من نصوص القرآن . كما فى قوله تعالى : « إنَّ الذين يَأْكُلون أموالَ اليتامى ظُلماً » وقد يقال لهم ذلك وإن شربوا بتلك الأَموال الأنبذة ، ولبسوا الحلل ، وركبوا الدواب ، ولم ينفقوا منها ديناراً واحد فى سبيل الأكل ، وقد قال فى « إنَّما يأكلون فى بطونهم نَاراً » (تتمة الآية السابقة ، النساء ١٠) وهذا مجاز آخر ، ومضى يقرن بالآية الكريمة بعض آيات أخرى من التنزيل . وبعض أشعار العرب التى تجرى مجراها فى الاستعارة . ويعقب على ذلك بقوله : وهذا كله مجاز [٢] .

ابن قتيبة[٣] (ت ٢٧٦هـ) :

يقول عنه ابن تيمية : « هو لأَهل السنة مثل الجاحظ للمعتزلة . كان خطيب أَهل السنة كما كان الجاحظ خطيب المعتزلة[٤] ، وقد نثر ابن قتيبة جملة ملاحظاته البلاغية فى كتابه « مشكل القرآن » ، وتكلم عن المجازات فى الكلام بمعناه الواسع ، ومضى يعرض منه صوراً فى القرآن الكريم .

وقد عرف الاستعارة وجاءَ لها بأَمثلة ، وتنطوى هذه الأَمثلة على ما يسمى بالاستعارة ، والمجاز المرسل ، والكناية ، والتشبيه ، والمبالغة ، والمشاكلة ، ويمثل لكل تلك الأَصناف تحت كلمة . « استعارة » [٥] .

---

(١) الحيوان جـ٤ / ٣٦ ، جـ٦ - ٢١٢ . (٢) الحيوان جـ٥ - ٢٥ - ٢٨ .

(٣) هو محمد عبد الله بن سليم بن قتيبة الدينورى .

(٤) تفسير سورة الإخلاص ٨٦ .

(٥) تأويل مشكل القرآن ١٠٢ - ١٢٧ .

كما تكلم عن الإيجاز بنوعية ـ إيجاز القصر ، وإيجاز الحذف ـ تحت عنوان «باب الحذف والاختصار» ومثل له بأمثلة كثيرة من القرآن مثل قوله تعالى : «الحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ» (البقرة ١٩٧) أى وقته .

وقد كان صريحاً فى الدلالة على الكناية الاصطلاحية وأتى بأمثلة هى بعينها التى رددتها كتب البلاغة ، فيقول : فلان طويل النجاد ، والنجاد : حمائل السيف ، وإنما يريدون أنه طويل القامة ، فيدلون بطول نجاده على طوله ، ويقولون فلان عظيم الرماد ولا رماد فى بيته ولا على بابه ، وإنما يريدون أنه كثير الضيافة [1] .

المبرد [2] (ت ٢٨٥هـ) :

ألف المبرد كتابه «الكامل» عقد فيه فصلا عن التشبيه وتحدث فيه حديثًا مطنباً ـ لم يسبق إليه ـ عن التشبيهات العجيبة والمصيبة والحسنة والمستحسنة والمتجاوزة والمفرطة والمفهومة وغير المفهومة والجامعة ، ثم أجمل القول فذكر أن العرب تشبه على أربعة أضرب : تشبيه مفرط ، ومصيب ، ومقلوب ، وبعيد ، ويمثل لكل ذلك [3] .

كما تحدث عن التعقيد اللفظى ، فيقول : «ومن أقبح الصور ، وأهجن الألفاظ ، وأبعد المعانى قوله :

وما مِثْله فى النَّاس إلاَّ مُمَلَّكاً أَبُو أُمِّه حَىٌّ أَبُوه يُقَارِبُه [4]

وشرح البيت وبين ما فيه من قبح .

(١) تأويل مختلف الحديث ١٦٣ .
(٢) هو أبو العباس محمد بن يزيد شيخ أهل النحو والعربية .
(٣) الكامل حـ ١ / ٧٧ .
(٤) الكامل جـ١ / ١٨ .

كما تحدث عن التعقيد المعنوى ، فعقد مقارنة بين قول العباس بن الأحنف :

سأطلب بُعْدَ الدار عنكم لتقربُوا ... وتسكُبُ عينــاىَ الدموعَ لتجمدا

وبين قول روح بن حاتم وهو واقف على باب المنصور فى الشمس ، لما سئل عن سبب وقوفه :

فقال : ليطول وقوفى فى الظل ، ويعقب على هذا بقوله : هذا كلام مكشوف واضح ككلام الربيع[1] » أى فى الحسن والجمال ، وأنه أفضل من الكلام الغامض المعقد .

وقد خلف للبلاغيين ملاحظة فى تنوع أضرب الخبر ، ذلك أن الفيلسوف الكندى قال له يوماً : إنى أجِد فى كلام العرب حشواً ، يقولون : عبد الله قائم ، وإن عبد الله قائم ، وإن عبد الله لقائم ، والمعنى واحد ، فأجابه : بل المعانى مختلفة ، فعبد الله قائم ، إخبار عن قيامه ، وإن عبد الله قائم جواب عن سؤال ، وإن عبد الله لقائم جواب عن إنكار منكر[2] .

وقد فتح للبلاغيين بهذه الإجابة فصلا فى «علم المعانى» سموه «أضرب الخبر» وسموا الخبر الأول فى سؤال الكندى وإجابة المبرد عليه ابتدائياً ، والثانى : طلبياً ، والثالث : إنكارياً .

ابن المعتز[3] (ت٢٩٦هـ) :

ألف ابن المعتز كتابه «البديع» سنة ٢٧٤هـ وأعلن أنه صنعه ليدل دلالة قاطعة على أن ما يكثر منه المحدثون مما يسمى بديعاً موجود من قديم فى

---

(١) البلاغة للمبرد ٦٣ .

(٢) الدلائل . ٢٢٦ .

(٣) هو أبو العباس عبد الله بن المعتز بن المتوكل من الخلفاء العباسيين ، تثقف على يد المبرد وثعلب وأقام فى الخلافة يوماً وليلة ثم قتل .

القرآن والحديث وكلام الجاهليين والإسلاميين ، يقول : قدمنا من أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا فى القرآن الكريم ، واللغة ، وأحاديث الرسول – صلى الله عليه وسلم – وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذى سماه المحدثون « البديع » ليعلم أن بشارًا ومسلماً وأبا نواس ومن تقيلهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن ، ولكنه كثر فى أشعارهم فعرف فى زمانهم[1] » .

فقد تصدى لهم ابن المعتز بنقض دعواهم الباطلة مبيناً بالبرهان أن البديع قديم فى العربية ، بل إنه ليتعمق فى القدم حتى العصر الجاهلى ، وأن ما للمحدثين منه من أمثال بشار إنما هو الإكثار منه فقط .

وجعل فنون البديع الذى بنى عليها الشطر الأكبر من كتابه خمسة هى : الاستعارة ، والتجنيس ، والمطابقة ، ورد الأعجاز على ما تقدمها ، والمذهب الكلامى ، كما تحدث بعدها عما سماه « محاسن الكلام » وفصل الحديث فى ثلاثة عشر منها مع التمثيل لكل ذلك من الشعر ، ومن كلام القدماء والمحدثين .

ويعد ابن المعتز أول من ألف فى البديع ، ورسم فنونه بحيث أصبح إماما لكل من ألفوا فيه بعده .

قدامة بن جعفر[2] (ت ٣٣٧هـ) :

ألف قدامة كتابه « نقد الشعر » متأثرًا فيه بالفكر اليونانى ، وتعرض

---

(١) البديع ص ١ .

(٢) هو أبو الفرج قدامة بن جعفر الكاتب البغدادى ، كان نصرانيًّا وأسلم .

لمباحث عرفت بعد أنها من «علم المعانى» وهى التتميم ، والإيغال ، والمساواة والإشارة ، والإيجاز .

كما تعرض لمباحث عرفت أنها من «علم البيان» ، وهى : التشبيه – ويفيض فى بيان صوره وأقسامه – والاستعارة، والتمثيل ، والإرداف ، وعرّف كل ذلك مع ضرب الشواهد لها ، وكذلك تعرض لفنون البديع[١] .

وقد عُدَّ قدامة وابن المعتز أول المخترعين للبديع والمدونين له وقد وصف العلوى قدامة : «بأنه جواب البلاغة ، ونقادها البصير ، والمهيمن على معانيها ، وخرِّيتها الخبير[٢]» .

أبو هلال العسكرى[٣] (ت ٣٩٥هـ) :

ألف أبو هلال كتاب «الصناعتين» سنة ٣٩٣ هـ ، وقد افتتحه بمقدمة نوه فيها بعلم البلاغة وأنه ضرورى لفهم الإعجاز ، وقد أثنى على كتاب «البيان والتبيين» للجاحظ. إلا أنه ينقده من جهة عدم ترتيبه[٤] .

وفى كتابه يجتهد فى أن يجمع أطراف الموضوع فى بحث منظم ، يبدأ فيه بمناقشة التصورات العامة من بلاغة وفصاحة ، ويقرر الموازين والأقيسة التى يقاس بها جيد الكلام من رديئة ، ويناقش فيه الظواهر البيانية العامة التى عرفها الفكر العربى من زمن متقدم ، كالإيجاز والإطناب والتشبيه وحسن الأخذ وحسن التأليف وما إليها ، ثم يشرح أبواب البديع الذى جمع ابن المعتز وقدامة طائفة منها وزاد عليها أبو هلال أبواباً أخرى ، وفى ذلك كله

(١) نقد الشعر ٣٦٣ وما بعدها .
(٢) الطراز جـ ٢ / ٣٧٨ .
(٣) هو أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكرى .
(٤) الصناعتين ٥ .

يكثر من ... الكريم . وقد استقصى فى كتابه صور البيان التى سجلها النقاد و... لاغة حتى عصره وقد عنى بالإكثار من الأمثلة مع تحليل أطراف منها تحليلا يدل على رفاهية الحس ، وصفاء الذوق .

القاضى عبد الجبار[1] (ت ٤١٥هـ) :

بلغت كتب القاضى عبد الجبار السبعين كتاباً فى الثقافة الإسلامية ضاع أكثرها ، ومن المؤلفات التى بقيت ونشرت فيها الملاحظات البلاغية هى :

متشابه القرآن ، تنزيه القرآن عن المطاعن ، الجزء السادس عشر من « المغنى » الخاص بإعجاز القرآن . والمتشابه والتنزيه كان الغرض من تأليفهما التصدى للدفاع عن الإسلام ، والرد على الطاعنين على القرآن ، والرغبة فى نشر مذهب المعتزلة ، واتجاههم فى التفسير والتأويل ، وإثبات أن القرآن الكريم موافق لادلة العقول ، وتأويل جميع الظواهر التى يتعلق بها خصومهم . فمثلا يقول :

« مسألة » قالوا : فقد قال تعالى : « خَتَمَ اللهُ على قُلوبهم وعلى سَمْعهم وعلى أبصارهم غِشَاوَة » (البقرة ٧) ، وهذا يدل على أنه منعهم من الإيمان ، ومذهبكم بخلافه ، فكيف تأويل الآية ؟ .

وجوابنا : أن للعلماء فى ذلك جوابين ، أحدهما : أنه تعالى شبه حالهم بحال الممنوع الذى على بصره غشاوة من حيث أزاح كل عللهم فلم يقبلوا ، كما تبين للواحد الحق فتوضحه ، فإذا لم يقبل صح أن تقول إنه حمار قد طبع الله على قلبه ، وربما تقول : إنه ميت ، وقد قال تعالى للرسول :

(١) هو قاضى القضاة عبد الجبار بن خليل بن عبد الله الهمذانى الأسد أباذى ، ينسب إلى الرى ، وإلى همذان ، وإلى أسد أباذ .

«إِنَّكَ لا تُسْمِعُ المَوْتَى» (النمل ٨) وكانوا أحياء ، فلما لم يقبلوا شبههم بالموتى ، وهو كقول الشاعر :

لقد أَسْمَعْتَ لو نَاديتَ حَيا ... ولكنْ لاَ حَياةَ لِمَنْ تُنادِى

ويبين ذلك أنه تعالى ذمهم ، ولو كان هو المانع لما ذمهم .

والجواب الثانى : أن الختم والعلامة يفعلها تعالى فى قلبهم لتعرف الملائكة كفرهم وأنهم لا يؤمنون فتجتمع على ذمهم ، فيكون أقرب إلى أن يقلع عن الكفر ، وهذا جواب الحسن - رحمه الله - ولذلك قال تعالى : ولهم عذابٌ عظيم[1] » .

فنرى أنه رَدَّ شبهة المعترض وخرج الآية على المجاز أو الحقيقة ، وضرب الشواهد من أقوال العرب ، وطريقة استعمالهم للكلام[2] .

وأما الجزءُ السادس عشر من «المغنى» فقد خصه بإعجاز القرآن - ورأى أن الإعجاز فى الكلام ليس فى اللفظة المفردة ، وإنما يكون فى ضم الكلمة مع أختها وملاحظة إعرابها وموقعها من الجملة[3] ، وهو بهذا يمهد للإمام عبد القاهر السبيل لنظرية النظم التى نادى بها والتى تقوم على مبادئ النحو .

عبد القاهر الجرجانى[4] (ت ٤٧١هـ) :

الإمام عبد القاهر من الشخصيات الفذَّة التى وقفت على أسرار البيان العربى ودقائقه ، وثقافته واسعة الجوانب ، وبخاصة فيما يتصل بالأدب والنقد وأسرار النظم ، ودقائق المعانى .

---

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن ١٤ .

(٢) انظر توضيح ذلك فى «بلاغة القرآن فى آثار القاضى عبد الجبار» للمؤلف ص ٢٤١ ط دار الفكر .

(٣) المغنى فى إعجاز القرآن .

(٤) هو عبد القاهر الجرجانى ، لم يلق شيخاً مشهوراً من علماء العربية لأنه لم يخرج من جرجان .

وقد خلف لنا كتابين – أسرار البلاغة ، ودلائل الإعجاز – وهما من أمهات الكتب العربية وكان للإمام محمد عبده فضل السبق إلى العناية بهما وتدريسهما فى الأزهر الشريف .

وأسرار البلاغة : يتضمن بحوثاً مستفيضة عن الاستعارة وأقسامها ، والتشبيه والتمثيل ، ويفرق فيه بين الاستعارة والتشبيه البليغ ، ويذكر حَدَّى الحقيقة والمجاز .

وأما الدلائل : فقد خصصه لبحث النظم من جميع وجوهه ، فهو الذى يوصف بالفصاحة وشرف البلاغة ، وأن الناس قد جهلوا أمره فظنوه شيئاً غير توخى معانى النحو فيما بين الكلم ، ويعرض لبعض خصائص الأسلوب التى هى من وجوه النظم ، فتكلم عن التقديم والتأخير ، والذكر والحذف ، والقصر ، والفصل والوصل . . .

وقد كان تأثير الكتابين عظيماً ، فقد وجدنا أن الكثير من رجال البلاغة تابعوا نهجه ولخصوا كتابيه ، والحق أن كتب البلاغة بعده كانت اجترارًا لما كتبه الإمام .

الزمخشرى[1] (ت ٥٣٨هـ) :

كان الزمخشرى إمام عصره ، وحياته العلمية كانت خصبة مليئة حيوية ونتاجاً ، وقد تناول فى تفسيره «الكشاف» كثيرًا من المسائل البلاغية التى أدلى فيها بدلوه ، وأسهم فيها بفكره فى دراسة فيها بسط وتحليل وتأييد لمنهج المعتزلة فى التفسير متتبعاً فى ذلك نهج القاضى عبد الجبار ، وبينه وبين الإمام عبد القاهر شبه قوى ، فكلاهما أديب ومفسر ومتكلم ، لكن

(١) هو محمود بن عمر ولد بزمخشر إحدى قرى خوارزم .

الإمام سنى شافعى ، والزمخشرى حنفى معتزلى .

يقول ابن خلدون : «وظهر جار الله الزمخشرى ووضع كتابه فى التفسير ، وتتبع أى القرآن بأحكام هذا الفن بما يبدى للبعض من إعجازه فانفرد بهذا الفضل على جميع التفاسير ، لولا أنه يؤيد عقائد أهل البدع عند اقتباسها من القرآن بوجوه البلاغة ، ولأجل هذا يتحاماه كثير من أهل السنة مع وفور نصاعته من البلاغة ، فمن أحكم عقائد السنة ، وشارك فى هذا الفن بعض المشاركة حتى يقتدر على الرد عليه من جنس كلامه ، أو يعلم أنه بدعة فيعرض عنها ولا تضره فى معتقده ، فإنه يتعين عليه النظر فى هذا الباب للظفر بشىء من الإعجاز مع السلامة من البدع والأهواء[١] .

والزمخشرى من فحول البلاغة ، وبحوثه فيها متناثرة فى تفسيره لم تهذب مسائلها ، ولم تُضَم فى بحث يجمعها ، وإنما كانت مع كل آية لإظهار ما فيها من روعة البيان وإعجاز القرآن .

وعند الزمخشرى يتوقف الازدهار فى البحث البلاغى . وتجمد فى عروقه الدماء ، واتجه البحث فيه اتجاهين :

١ – الاتجاه الفلسفى والمنطقى :

وقد كان انعكاساً لروح غير عربية سيطر على هذا الاتجاه ومال إلى وضع القواعد والضوابط ، وتجلت فى هذه النزعة عدم الاهتمام بتحليل النصوص العربية ، وقد ساد هذا الاتجاه غالباً الجهة الشرقية من العالم الإسلامى حيث يعيش خليط من الفرس والترك البعيدين عن الذوق العربى الفطرى ، ومن أبرز أصحاب هذا الاتجاه : الرازى ، والسكاكى ومدرسته .

---

(١) مقدمة ابن خلدون ٥٣٣ .

الرازى[1] (ت ٦٠٦هـ) :

ألف الإمام الرازى كتابه «نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز» فبحث البلاغة ملخصاً لها من كتابى عبد القاهر ، وكان بعمله هذا أول من قعد علوم البلاغة ، وكان الصلة بين البلاغة الأدبية والبلاغة ذات القوانين والقواعد ، فقد رتب مسائل البلاغة فى تقنين علمى هو الأول من نوعه فى هذا الفن ، وحول البلاغة إلى قوانين وتعريفات ، وبذلك قضى على الروح الأدبية فى كتابى الجرجانى ، فمثلا : عرف الاستعارة وبين القيود وأخرج المحترزات ، وقلل من الأمثلة ، ولم يتناولها بالشرح والتحليل كما فعل الإمام عبد القاهر بل كان عمليًّا فى تقسيمه وبحوثه ، يميل نحو الضبط والحصر المنطقى ، فهو بذلك حلقة الوصل بين بلاغة الإمام وبلاغة السكاكى .

وله تفسير للقرآن الكريم «مفاتيح الغيب» رد فيه على المخالفين له فى العقيدة ، كالمعتزلة وغيرهم ، ولا يكاد يمر بآية تخدم مذهبه العقدى إلا عرض لها ، وأورد شبه خصومه ودحضها ، وهو قليل الإيراد للمباحث البلاغية فى تفسيره إذا قسناه بالزمخشرى ، ولكنه حين يتناولها يعرض لها فى قوة ووضوح .

السكاكى[2] (ت ٦٢٦هـ) :

ألف السكاكى كتابه «مفتاح العلوم» وهو غرة مصنفاته ، وقد قسمه إلى ثلاثة أقسام تحدث فى الأول عن علم الصرف ، وفى الثانى عن علم النحو ، وخص الثالث بعلمى المعانى والبيان ، وألحق بهما دراسة للمحسنات اللفظية والمعنوية .

---

(١) هو محمد بن عمر بن الحسين بن على الرازى الإمام فخر الدين ابن خطيب الرى قرشى النسب .

(٢) هو أبو يعقوب يوسف بن أبى بكر بن محمد بن على السكاكى .

وشهرة السكاكى إنما دوت بالقسم الثالث ، فقد أعطى لعلمى البلاغة الصيغة النهائية التى عكف عليها العلماء من بعده يتدارسونها ويشرحونها مراراً ، فقد استطاع السكاكى عمل ملخص دقيق لما نشره أصحابه من آراء ، وما استطاع أن يضيف إليه من أفكار ، وصاغ ذلك كله بصيغة محكمة مضبوطة ، وكان عمدته فى ذلك كتاب الفخر الرازى ، وكتابى عبد القاهر ، والكشاف ، وهو أول من قسم البلاغة إلى علمين «المعانى والبيان » وحدَّهما بحدود مضبوطة ، ولم يجعل البديع علماً مستقلا بل جعله لا حقاً بهما ، فقال عنه : «وهناك وجوه مخصوصة كثيراً ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام فلا علينا أن نشير إلى الأعرف منها ، وهى قسمان : قسم يرجع إلى المعنى وقسم يرجع إلى اللفظ »[1] .

* * *

(١) مفتاح العلوم ٢٢٤ .

مدرسة السكاكى البلاغية

هم العلماء الذين تأثروا بمسلك السكاكى فى منهجه وتقسيمه ولهم شروح أو تلخيصات على كتابه «المفتاح» ، ومنهم :

١ – بدر الدين بن مالك[1] (ت٦٨٦هـ) :

ألف كتابه « المصباح فى علوم المعانى والبيان والبديع » ، وقد سار فيه على تقسيمات السكاكى ، وعلى الرغم من اعترافه بأن المحسنات من توابع العلمين كالسكاكى ، إلا أنه جعلها علماً مستقلا سماه «علم البديع» ، وبذلك هيأ لأن تصبح البلاغة متضمنة ثلاثة علوم[2] .

٢ – القزوينى[3] (ت ٧٣٩هـ) :

دوت شهر الخطيب القزوينى فى عصره وبعد عصره بصُنْعه تلخيصاً دقيقاً واضحاً للقسم الثالث من كتاب « المفتاح » للسكاكى ، يقول عنه فى مقدمة كتاب « التلخيص » : ألفت مختصرًا يتضمن ما فى المفتاح من القواعد ، ويشتمل على ما يحتاج إليه من الأمثلة والشواهد، ولم آل جهدًا فى تحقيقه وتهذيبه وترتيبه أقرب تناولا من ترتيبه ، ولم أبالغ فى اختصار لفظه تقريباً لتعاطيه ، وطلباً لتسهيل فهمه على طالبيه ، وأضفت إلى ذلك فوائد عثرت فى كتب القوم عليها ، وزوائد لم أظفر فى كلام أحد بالتصريح بها ،

(١) هو بدر الدين بن مالك الأندلسى أصلا ، الدمشقى دارا ، أبوه مالك صاحب الألفية فى النحو.

(٢) البلاغة تطور وتاريخ ٢١٥ .

(٣) هو جلال الدين قاضى القضاه محمد بن القاضى سعد الدين عبد الرحمن القزوينى .

ولا الإشارة إليها ، وسميته «تلخيص المفتاح »[١] .

ولكن الخطيب شعر بأن مختصره لم يشف غلته لأنه قليل الأمثلة ، فأتبعه بكتاب سماه «الإيضاح » يحدثنا عن نهجه فيه ، فيقول : «هذا كتاب فى علم البلاغة وتوابعها ترجمته بالإيضاح ، وجعلته على ترتيب مختصرى الذى سميته «تلخيص المفتاح » ، وبسطت فيه القول ليكون كالشرح له ، فأوضحت مواضعه المشكلة ، وفصلت معانيه المجملة ، وعمدت إلى ما خلا عنه «المختصر » مما تضمنه «مفتاح العلوم » ، وإلى ما خلا عنه «المفتاح » من كلام الشيخ عبد القاهر الجرجانى ، وإلى ما تيسر النظر فيه من كلام غيرهما ، فاستخرجت زبدة ذلك كله ، وهذبتها ورتبتها ، حتى استقر كل شيء منها فى محله ، وأضفت إلى ذلك ما أدى إليه فكرى ، ولم أجده لغيرى ، فجاء بحمد الله جامعاً لأشتات هذا العلم[٢] .

شراح التلخيص ، وهم :

١ — بهاء الدين[٣] السبكى (ت ٧٧٣هـ) :

اشتغل بالتدريس وتقلد مناصب القضاء والإفتاء فى القاهرة ودمشق ، وصنف فى موضوعات مختلفة فى الفقه والنحو والبلاغة ، وأهم مصنفاته فى البلاغة : «عروس الأفراح فى شرح تلخيص المفتاح » .

٢ — سعد الدين محمود بن عمر التفتازانى (ت ٧٩١هـ) :

كان بارعاً فى المنطق والفلسفة والكلام والفقه والتفسير والنحو واللغة ، وله مصنفات كثيرة ومختلفة ، وشرح « التلخيص » شرحين : « المطول ،

---

(١) مقدمة التخليص . (٢) مقدمة الإيضاح .

(٣) هو أحمد بن على بن عبد الكافى السبكى الملقب ببهاء الدين — انظر فى ذلك « البهاء السبكى وآراؤه البلاغية والنقدية » — للمؤلف ص ٢١ .

والمختصر » ويعد « المطول » من خير شروح التلخيص .

وقد وضع السيد الشريف الجرجاني[1] (ت ٨١٦ هـ) حاشية على المطول ، وهي مليئة بالاعتراضات على التفتازاني مع التغلغل في المباحث المنطقية والفلسفية .

كما وضع عبد الحكيم شمس الدين السيالكوتي الهندي (ت ١٠٦٧ هـ) حاشية على المطول .

أما « المختصر » للتفتازاني فقد كتب الشيخ محمد الدسوقي المصري (ت ١٢٣٠ هـ) حاشية عليه .

٣ – عصام الدين بن عربشاه الإسفراييني :

(المتوفى بسمرقند في منتصف القرن العاشر الهجري) : شرح التلخيص بكتاب سماه « الأطول » .

٤ – ابن يعقوب المغربي (ت ١١١٠هـ) :

شرح التلخيص بكتاب سماه « مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح » .

٥ – جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) :

وضع أرجوزة تختصر متن التلخيص ، وسماها « الجمان » ووضع عليها شرحاً سماه « عقود الجمان » .

وقد جمعت الشروح :

مختصر سعد الدين التفتازاني على التلخيص ، ومواهب الفتاح للمغربي ،

(١) انظر بغية الوعاة ٣٥١ ، البدر الطالع جـ ١/٨٨ .

وعروس الأفراح للسبكي ، . جمعت تلك الشروح الثلاثة فى كتاب ، ووضع بهامشه : كتاب الإيضاح للخطيب القزوينى وحاشية الدسوقى على شرح «المختصر» للتفتازانى ، فضمت تلك الشروح الخمسة فى أربع مجلدات سميت ، «شروح التلخيص» .

٢ ـ الاتجاه الأدبى :

وقد ساد هذا الإتجاه غالباً فى المناطق الوسطى من العالم الإسلامى والعراق ومصر ، ولعل ذلك راجع إلى أن القريب من ذوق العربية لا يحتاج إلى القواعد والضوابط احتياج البعيد عنها إليها ، ومن أبرز رجال هذا الاتجاه :

١ ـ ابن الأثير (ت٦٣٧هـ) فى كتابه «المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر» وفيه جعل كلمة «البيان» تشمل مباحث علمى (المعانى والبديع) متتبعاً أصل الفكرة من عصر الجاحظ . ومن تبعه .

وعلى الرغم من أنه يصرح بأنه لم يستفد فى كتابه إلا من كتاب «الموازنة» للآمدى ، و «سر الفصاحة» للخفاجى ، ولكن المطلع على كتابه يرى أنه قد استفاد من جل من سبقه .

وقد ادعى أنه لم يطلع على كتابى عبد القاهر ، وهذا ادعاء يخالفه الواقع ، فهو يدعى مثلا أنه السابق إلى القول بأن اللفظة الواحدة تحسن فى موضع وتقبح فى آخر ، فيقول :

« ومن هذا النوع لفظ «الأخدع» فإنها وردت فى بيتين من الشعر وهى فى إحداهما حسنة رائعة وفى الآخر ثقيلة مستكرهة ، كقول الصِّمَّة ابن عبد الله من شعراء الحماسة :

تلفَّتُّ نحو الحيِّ حتى وجدْتُنى وجِعتُ من الإصغاء ليتاً وأخدعا

وكقول أبي تمام :

يا دهرُ قَوِّم من أخدعيك فقد   أضججتَ هذا الأنام من خُرْقك

ألا نرى أن فى هذه اللفظة فى بيت أبي تمام من الثقل على السمع والكراهية فى النفس أضعاف ما وجد لها فى بيت الصمة بن عبد الله من الروح والخفة والإيناس والبهجة »[1] .

وهذا الكلام موجود عند عبد القاهر[2] وبنفس الاستشهاد .

٢ - ابن أبي الإصبع المصرى (ت ٦٥٤هـ) فى كتابه « تحرير التحبير » ويحصى فيه مائة وخمسة وعشرين محسناً بديعياً ، وفى كتابه « بديع القرآن » يجمع من أنواع البديع التى وردت فى القرآن ويصل بها إلى مائة نوع وتسعة أنواع ، والملاحظ أنه كان يجمع كل مباحث البلاغة تحت اسم « البديع » ، ودراسة البلاغة عنده يعتمد على تحليل النصوص القرآنية والأدبية والكشف عما فيها من مواطن البلاغة والجمال من غير احتفال بالتعاريف والخلافات والأقيسة المنطقية .

٣ - يحيى بن حمزة العلوى (ت ٧٠٩) فى كتابه « الطراز » وهو خليط من مباحث ابن الأثير والفخر الرازى وغيرهما ، وتناول فى كتابه « علم البيان » ، كما تناول بعض مباحث « علم المعانى » وعلم « البديع » ، ثم انتهى إلى النهاية التى لانهاية فوقها - وهى إعجاز القرآن - وأن شيئاً من الكلام وإن عظم دخوله فى البلاغة والفصاحة فإنه لا يدانية ولا يماثله ، ثم ذكر وجه إعجازه وأقوال العلماء فيه .

* * *

ويتضح مما سبق أن العلماء فى العصور المتأخرة بعد عصر الرازى والسكاكى

(١) المثل السائر جـ ٣٨٤/١ .

(٢) دلائل الإعجاز ٣٧ ، ٣٨ .

لم تستطع أن تضيف إلى مباحث البلاغة مباحث جديدة تثريها ، وتبقيها مطردة النمو والازدهار ، بل لم تستطع أن تبقى على رونقها وصفائها الذى لمسناه عند عبد القاهر والزمخشرى ، والسبب فى ذلك هو ما شاع فى هذا العصر من الجمود فى كل فرع من فروع اللغة والثقافة أصابت العقول بالعقم ، والقريحة بالشلل .

* * *

وظلت كتب الشروح والتلخيصات تدرس فى معاهد العلم وقاعات الدرس إلى وقت قريب حتى استيقظ العلماء ونشطت حركة التأليف وشملت النهضة العلمية كل مرافق الحياة مما أضفى على علوم البلاغة نسمات الذوق الصافية ، وأعاد إليها شبابها ، واستردت قوتها وأصالتها ، فعرضت فى ثوب قشيب ، وفى يسر وسهولة بعيداً عن المناقشات العقلية المنطقية الجافة .

* * *

ومهما قيل فإن السكاكى ومدرسته قد خدموا البلاغة العربية أجل خدمة ، فقد يسروا السبيل للنقد ، وحددوا طرائقه ، وهيئوا النفوس للتمييز بين الحسن والقبيح تمييزاً يقوم على دعائم من العلم والفن معاً ، لا على دعائم من الذوق المطلق ، والهوى المتحرر ، كما كان الحال قبل عصر التدوين والتأليف .

فقد جعلوا البلاغة علماً يتصدى للكشف عن محاسن الأدب ، وضبط قواعد النقد ، مستنبطة قواعده من الأدب الأصيل ، والنصوص العربية الجميلة .

وبعض المثقفين يتهم « البلاغة القاعدية » بإفساد الذوق الأدبى ، وتعطيل المواهب الفنية ، وينادى بنبذها ، وتحريم دراستها فى معاهد العلم ، مدعياً أن الملكة الأدبية تنمو بقراءة الأدب نفسه .

وهذه دعوى جريئة تقوم على كثير من المغالطة أو التسرع ، فليست

قواعد البلاغة إلا كقواعد النحو ، فقد ساعدنا النحو على فهم الكلام العربى وضبط حركاته ، كما ساعدنا على محاكاته قولا وكتابة بغير خطأ ، وكان فى الإمكان أن نصل إلى هذه الغاية من طريق القراءة المستمرة ، والاستماع الطويل للصحيح من كلام العرب ، فتنمو عندنا ملكة تقليدهم ومحاكاتهم فى النطق من غير أن نعرف النحو وقواعده ، لكن أيستطيع أحد أن ينصح بهذا الرأى الآن ، وهو يعلم مبلغ الجهد والوقت اللَّذَيْن يتطلبهما الأخذ به حتى نصل إلى تلك الغاية ؟ . فأى الطريقين أيسر جهدًا ، وأقل زمناً ، وأضمن نجاحاً ؟ .

كذلك الشأن فى علوم البلاغة ، فمن الميسور أن نتذوق الأدب بالقراءة المستديمة وحدها ، وأن ينضج بها ذوقنا فيدرك الحسن والقبيح — وهذه طريقة قويمة — لكن أيتسع وقت الراغبين اليوم لمثل هذه القراءة ؟ أليست علوم البلاغة مما يساعدهم على التذوق ، وكمال النضج ، والسير بها قدماً إلى الغاية التى يريدونها فتحفظ عليهم جهدًا ، وتدخر لهم وقتاً ؟ .

لم يقل أحد إن قواعد النحو وحدها كفيلة بسلامة النطق ، بل لا بد من المرانة والدربة ، كذلك البلاغة القاعدية لا تغنى عن الأدب الأصيل ونصوصه ، ولم يقل أحد إنها تخلق الأديب الموهوب ، وإنما قالوا إنها تعين على كشف نواحى الأدب ، وتبيان محاسنه ومساويه فى يسر وسرعة ، وتجمع الباحثين والناقدين حول أصول موحّدة ، وضوابط مقرِّبة ، وكفى بهذا فضلا[1] .

* * *

(١) المتنبى وشوقى ٧٣ .

مقدمة لدراسة البلاغة

١ ـ النقد والبلاغة .

٢ ـ الأسلوب .

٣ ـ اللفظ والمعنى .

٤ ـ الفصاحة والبلاغة .

٥ ـ الغرض من دراسة علوم البلاغة .

النقد والبلاغة

١

إذا مر الأَديب بتجربة من التَجارب فعبر عنها فى صورة من الصور الأَدبية شعرًا أَو نثرًا ، فقد يكون غرضه مجرد إشباع عاطفة فطرية فى التعبير عما فى النفس ، فيجد فى الكشف عنها شفاء وراحة لنفسه ، وقد يكون هدفه من تصوير تلك التجربة أَن يومىء إلى القارئ أَو السامع التأَثر بالتجربة التى مر بها ، لأَنه إذا وجد من يشاركه فيما يشعر به من لذة أَو أَلم ، وما يحسه من نعماء الحياة وبأسائها يخف وجده ، ويهون خطبه ، أَو تزيد مسرته ، ويعظم فى عين نفسه ، لأَنه وجد فى الناس من يقدر عاطفته ، ويتأَثر بها ويشاركه فيها .

وبعض القراء أَو السامعين تحدث فى نفوسهم الآثار التى أَرادها الأَديب ، فيرضَوْن أَو يسخطون ثم يسأَلون أَنفسهم عن العوامل المثيرة التى تركت فى نفوسهم هذا الأَثر أَهو المعنى القوى ؟ ، أَم الصورة المبتكرة ، أَم العبارة المختارة ؟ فيصفون ما رأَوا وما أَحسوا ، وقد يحكمون على العمل الفنى بحسب أَثره فى نفوسهم فيمدحونه ، أَو يقبحونه . . . فهذا هو النقد . . . فالنقد دائماً يكون فى نص قائم وماثل أَمام الناقد .

فالنقد : عمل من الأَعمال الأَدبية تظهر فيه خلاصة المعارف والتجارب والمشاعر والثقافات التى عند الناقد الذى يضع النص الأَدبى بين يديه فيدرسه ليفهمه ، ويحلله ليقف على نواحى الجمال فيه ، ثم يعبر عن رأيه وحكمه عليه .

٢

وإذا تعددت دراسة الآثار الأدبية ، وقيست أجزاؤها ، ووزن بعضها ببعض ، وجد الدارس فيها ملامح متشابهة كانت هى السر فى التأثر ومبعث المتعة والإحساس بالجمال .

وقد يحاول الدارس لتلك الآثار أن يجمع تلك الملامح المشتركة ، ويؤلف بينها ويجعل منها قواعد وأصولا ومقاييس يحتذيها الأدباء ، وينتفعون بها إذا عملوا عملا أدبيًّا .

وقد يضم هذا الدارس ما استخلصه بنفسه واجتهاده ثمرة اجتهاد غيره ، ثم يعمل على تنظيم تلك الآراء فيضم منها الإلف إلى إلفه ، ويكون من ذلك أبواباً ، وفصولا وقواعد ، تكون صالحة للأخذ والتلقى. والاستظهار والاختبار ، وحينئذ يبرز جانب العقل والتفكير ، ويتضاءل حظ الإحساس والذوق ، وخلاصة تلك الجهود المشتركة التى صُبَّتْ فى هذا القالب العلمى هو ما يعرف بالبلاغة .

فالبلاغة :

ثمرة جهد مستمر متصل من العلماء الذين تخصصوا فى الفن ، وقوانين استخلصوها بذوقهم ودوام اطلاعهم ، نظمت تلك المفاهيم والآراء فضم الإلف إلى إلفه وتكون من مجموع ذلك فصول وأبواب وحدود وتقسيمات صُبَّتْ فى قالب علمى وصارت صالحه للأخذ والتعلم .

وهى تهدف إلى تعليم الشاعر كيف ينظم قصيدته ، والخطيب كيف يعد خطبته ، والكاتب كيف يكتب مقالته ، وتنبه هولاء إلى أسباب الضعف

التى وقع فيها غيرهم فيتجاوزها كل منهم – فهى تساعد على سلامة النص الذى يقال ، من العيوب والأخطاء .

وبهذا تظهر لنا الصلة الوثيقة بين النقد والبلاغة ، فالنقد هو المنبع والأساس التى استقت منه وقامت عليه قواعد البلاغة ، والبلاغة ثمرة النقد ، وباستخدام قواعدها تعرف كيف نكتب ، والنقد لا يكون إلا فى نص قائم وباستخدام قواعد البلاغة فيه نستطيع أن نقدر ما هو مكتوب[1] .

الأسلوب

العرب أهل حمية وقتال ، وأصحاب فروسية ورياضية ، وآلتهم فى ذلك هى الخيل ، عليها يعتمدون فى الكر والفر ، والصيد والقنص ، لذلك كان حبهم لها ، ووصفهم لكل حركة من حركاتها فأقاموا لها حلبات السباق ، وقاموا وقعدوا منْ أجل فرس سبقت الأُخرى ، فلا عجب أن يتنافسوا فى وصفها ونعتها بالسرعة وخفة الحركة .

فقال امرؤ القيس يصف سرعة حصانه :

وقد أَغتَدى والطَّير فى وُكْنَاتها   بمنجرد قَيْــد الأَوابــد هَيْكل
مكرّ مفرّ ، مُقبلٍ مُدبرٍ معـاً   كجلمود صخرٍ حَطَّهُ السَّيْل من عَلِ

وقال علقمة بن عَبَدة :

رأينـــا شياهاً يرتَعِين خَميلةً   كمشْى العَذارَى فى المُلاء المُهدَّب
وأَقبل يهوى ثانياً من عنانه   يمر كغيثٍ رائح متحلِّب

(١) قدامة بن جعفر والنقد الأدبى ص ٢٧ . (بتصرف)

وقال ابن المعتز :

صَبَبْنا عليها – ظَالمين – سِيَاطنا فطارَتْ بها أَيد سراع وأَرْجُــل

هؤلاء الشعراء عرضوا لموضوع واحد هو أصالة الخيل وعتقها وسرعة سيرها . ولكن أسلوبهم ليس واحدًا فى تـأدية الغرض .

فامرو القيس بالغ فى سرعة الحصان فجعله مُقيِّدًا للوحوش الهاربة يمنعها من الإفلات والهرب ، ويصفه بسرعة تنفيذ رغبة الفارس فى الكر والفر والإقدام والإحجام .

وعلقمة يصف فرسه بأنه أَدرك فريسته بسرعته الشديدة بغير زجر ولا حث ويشبهه فى السرعة بالغيث المنحدر السريع .

أما ابن المعتز فذكر أنه أَهوى بسوطه – ظالما – على فرسه حتى تسرع فأَسرعت وبلغت الغاية .

وهكذا نجد الأدباء والشعراء يتصرفون فى المعانى بالزيادة والنقص ، والاختراع والتقليد ، والوضوح والغموض ، والإيجاز والإطناب ، والتقديم والتأخير ، ونجد فى أَلفاظهم القوة والضعف ، والسهولة والصعوبة ، وفى تراكيبهم الجمال والقبح ، والترتيب والاضطراب ، وحسن النظم وضعف البناء ، كل ذلك يتوقف على نفس الأَديب أو الشاعر ، وحظه من الثقافة ومعرفته باللغة وأَسرارها ، ومعرفة الفرق بين عباراتها وأَلفاظها ، ومعرفته بطبيعة السامعين والقارئين .

هذا الكلام الذى يعبر به الأَديب أَو الشاعر أَو العالم لإبراز المعانى والأَفكار التى يريد إبرازها للسامع أَو القارئ يسمى « الأُسلوب » .

وعندما نعيد النظر مرة أخرى فى الآبيات السابقة ، لنتأَمل ما الذى

جعل لهذا الشعر تأثيرًا فى النفوس ، ولوطة فى القلوب ، ووقعاً لذيذًا فى السمع ، ليس للكلام المعهود الشائع بيننا ؟

فنحن يمكن أن نعبر عن قول امرئ القيس بهذه الكلمات :

أركب مبكرًا حصانى ، وهو قصير الشعر ، سريع يسبق الوحوش ، خفيف الحركة ، يتقدم ويتأخر ، ويندفع كما يندفع الصخر قذف من أعلى .

ولو راجعنا عبارات امرئ القيس : أغتدى ، والطير فى وكناتها ، منجرد ، قيد الأوابد ، مكر ، مفر ، مقبل مدبر معاً — نجد أن الشاعر قد اختار الألفاظ الموحية المعبرة عن المعنى والدالة على الغرض ، والتى يغنى القليل منها عن الكثير .

وهكذا بقية الأبيات نجد الألفاظ فيها معبرة ومناسبة للغرض ، وفيها إيجاز وقوة مالا نجده فى عباراتنا المعتادة .

وكل شخصية أدبية لها أسلوبها المتميز عن غيْره ، فالأُسلوب يتأثر بتكوين الأديب ، وعقليته ، ولون ثقافته ورقيها ، بل وبعمله الذى يعمله ، قال محمود البزاز للصاحب بن عباد : لا زال سيدنا فى سلامة ، مبطَّنة بالنعمة ، مُطرَّزَة بالسعادة ، مظاهرة بالغبطة . فقال الصاحب : يا أبا أحمد أحسنت ، قد أخذتها من صناعتك . وقال خياط لابنه : لا تكن كالإبرة تكسو الناس وأنت عريان .

وإذا كان صوت كل إنسان يختلف عن صوت أخيه بحيث نستطيع أن نميز صوت من نعرف من الناس دون أن نراه ، حتى ولو جاء صوته من وراء حجاب ، وإذا كانت بصمة الرجل تختلف عن بصمة أخيه أوابنه ، وتتمايز كل بصمة عن الأخرى . بما تحمل من صفات تحقق لها الفردية والأصالة ، فكذلك يختلف الأثر الفنى من أديب إلى آخر .

وهذا يؤكد لنا طبيعة الأديب فى أسلوبه وأدبه حتى لقد قال بعض النقاد : «الأسلوب هو الرجل» .

* * *

والأسلوب يتركب من المعنى المستكن فى النفس ، ومن العبارة الصوتية التى تعلن عما تكنه تلك النفس ، والعبارة تتكون من المفردات والجمل ، التى تحمل المعانى وتنقل ما يريده الكاتب أو الشاعر من الأفكار والمشاعر فتحدث التأثير والمتعة فى نفس القارئ أو السامع ، فايهما أحق بالتقديم وأحرى بالتفصيل ، اللفظ أم المعنى ؟

اللفظ والمعنى والنظم

بدء الفصل بين اللفظ والمعنى :

بدأ الفصل بين الألفاظ والمعانى فى بيئة المعتزلة الذين ارتكزوا على فكرة المجاز وحاولو من خلالها فهم النص القرآنى فهما ينزه العقيدة عن كل ما يتعارض مع أصل «التوحيد» الاعتزالى .

والمعتزلة قد فسروا القرآن الكريم مستخدمين المجاز وسيلة من وسائل التعبير وأكدوا على تجريد المعنى القرآنى والابتعاد به عن أشكاله الظاهرية وما لها من دلالات محسوسة تتنافى مع أصلهم فى «التوحيد» .

فمثلا قوله تعالى «يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِم (الفتح) ، له صورة مادية محسوسة وهى اليد المرئية والمشاهدة – وهو ما يدل عليه اللفظ – ولكن هذه الصورة الحسية تشير إلى معنى آخر على جهة اللزوم وهو القوة .

وانقسم النص القرآنى نتيجة لذلك فأصبح هناك معنى مجرد قائم بذاته ،

وله هيكله الذهنى المجرد ، وصورة مجازية هى بمثابة وجه الدلالة على ذلك المعنى ، وقد يكون لهذه الصورة المجازية أثرها فى الإقناع أو الاستمالة ، لكن المعنى المجرد مستقل عنها يمكن فصله عن كل ما يدل عليه من صور مجازية .

ومن هنا نشأ الفصل بين اللفظ والمعنى .

وقد زاد من حدة هذه الثنائية ما انتهى إليه الأشاعرة فى مشكلة خلق القرآن وما ذهبوا إليه من التفرقة بين « المدلول » و « الدلالة » فى النص القرآنى ، فالمدلول – وهو المعنى القائم بالنفس من الكلام – قديم سابق فى وجوده ، أما الدلالة – وهى العبارات أو الألفاظ التى يعبر بها المتكلم – فهى محدثة وعارضة ، فكلام الله « قديم » من حيث معانيه ، لاتصاله بالذات الخالقة ، أما من حيث ألفاظه المتصلة بالبشر المخلوقين فهو محدث ومخلوق[٣] .

وقد انتقل هذا التصور من دائرة المسائل الخاصة بعلم الكلام إلى مباحث الأدب والبلاغة ، وأصبح من المألوف أن نجد من يسلم بإمكانية وجود معنى جيد يعبر عنه بألفاظ رديئة أو العكس .

يقول الجاحظ : قال بعض جهابذة الألفاظ ، ونقاد المعانى[٢] :

« المعانى القائمة فى الصدور ، المتصورة فى أذهانهم ، والمتخيلة فى خواطرهم ، مستورة خفية ، ومحجوبة مكنونة ، لا يعرف الإنسان ضمير صاحبه ، ولا حاجة أخيه ، وخليطه إلا بغيره .

وإنما يحيى هذه المعانى ذكرهم لها ، وإخبارهم عنها ، واستعمالهم إياها ، وهذه الخصال هى التى تقربها من الفهم ، وتجليها للعقل ، وتجعل الخفى

---

(١) انظر نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ١٤٢ ، نصوص فلسفية عربية ٢١ .

(٢) البيان والتبين ج ١/٧٥ .

فيها ظاهراً ... وعلى قدر وضوح الدلالة ، وصواب الإشارة ، يكون إظهار المعنى ، والدلالة الظاهرة على المعنى الخفى هو البيان .

والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى ، وهتك الحجاب دون الضمير كائنا ما كان ذلك البيان . . . وجميع الدلالات على المعانى من لفظ وغير لفظ خمسة ، أولها : اللفظ ، ثم الإشارة ، ثم العقد ، ثم الخط ، ثم الحال التى تسمى «النُّصْبة» .

فالمعانى تترتب فى النفس أولا ، ثم تترتب الألفاظ تبعاً لها فى النطق ، فالألفاظ لا تترتب فى النطق إلا بعد أن تترتب المعانى فى الفكر ، وتنتظم فيه على قضية العقل ، يقول عبد القاهر : «إنك تتوخى الترتيب فى المعانى وتعمل الفكر هناك ، فإذا تم لك ذلك اتبعتها الألفاظ ، وقفوت بها أثره ، وإذا وجب لمعنى أن يكون أولا فى النفس وجب أن يكون اللفظ الدال عليه أولا فى النطق»[1] . . .

وعلى هذا فيمكن القول بأن عملية التعبير تبدأ بأن تتكون لدى المتكلم فكرة فى الذهن يريد إخراجها منه إلى الواقع المحسوس ، فالبليغ يتميز بقدرة خاصة فيحدث فى هذه الأفكار من الصياغة ما تتجاوز به مرتبة الإفهام إلى مرتبة التأثير ، أما البشر العاديون فيعبرون عن أفكارهم تعبيراً مباشراً يتوقف عند الحدود الدنيا للإفهام .

فهذا البحث قديم ، ويتجدد بتجدد الأيام ، ويدور حول أفضلية اللفظ على المعنى ، أو العكس ، وأى الأمرين يقع به التأثير البالغ فى نفس المتلقى – السامع أو القارئ ؟ ، وبأيهما تتحرك المشاعر ، ويهتز الوجدان ؟

---

(١) دلائل الأعجاز ٤٢ ، ٤٣ .

فذهب فريق إلى أن اللفظ أعلى من المعنى ، وأعظم قيمة ، وأعز مطلباً ، وكان الجاحظ أول من نادى به فى نقد الأدب العربى ، فقال تعليقاً على ما سمعه من أن أبا عمرو الشيبانى استجاد هذين البيتين لما فيهما من معنى وحكمة حتى كلف من أحضر قرطاساً ودواة وكتبهما ، وهما :

لا تحسبَنَّ الموتَ موت البلى وإنما الموتُ سُؤال الرِّجال
كلاهما موتٌ ولكن ذا أَشدّ من ذاك على كل حال

قال الجاحظ : وذهب الشيخ إلى استحسان المعانى ، والمعانى مطروحة فى الطريق يعرفها العجمى والعربى ، والقروى والبدوى ، وإنما الشأن فى إقامة الوزن ، وتخير اللفظ ، وسهولة المخرج ، وصحة الطبع ، وكثرة الماء ، وجودة السبك ، وإنما الشعر صناعة وضرب من التصوير »[1].

وورد هذا القول أيضاً عن أبى هلال ، فقال :

« فليس الشأن فى إيراد المعانى ، لأن المعانى يعرفها العربى والعجمى ، والقروى ، والبدوى ، وإنما هو فى جودة اللفظ ، وصفائه ، وحسنه ، وبهائه ، ونزاهته ، ونقائه ، وكثرة طلاوته ، ومائه ، وليس يطلب من المعنى إلا أن يكون صواباً ، ولا يقنع من اللفظ بذلك . . . ولهذا تأنق الكاتب فى الرسالة ، والخطيب فى الخطبة ، والشاعر فى القصيدة ، يبالغون فى تجويدها ، ويغلون فى ترتيبها ، ليدلوا على براعتهم ، وحذقهم بصناعتهم ، ولو كان الأمر فى المعانى لطرحوا أكثر ذلك ، فربحوا كداً كثيراً ، وأسقطوا عن أنفسهم تعباً طويلا[2] » .

(١) دلائل الإعجاز ١٨٥ . ولعل فى قول الجاحظ ثورة على النظرة الأخلاقية الصارمة التى لا تحترم من الشعر إلا ما احتوى على حكمة أخلاقية أو قام على مغزى دينى .

(٢) الصناعتين ٤٢ .

ويقول ابن خلدون[1] :

«فصناعة الكلام – نظماً ونثراً – إنما هي في الألفاظ لا في المعاني ، وإنما المعاني تبع لها وهي أصل . . . والمعاني موجودة عند كل واحد ، وفي طوع كل فكر ، فلا تحتاج إلى صناعة .

وتأليف الكلام للعبارة عنها هو المحتاج للصناعة ، وهو بمثابة القوالب للمعاني ، فكما أن القوالب التي يغترف بها الماء من البحر منها آنية الذهب ، والفضة ، والصدف ، والزجاج ، والخزف ، والماء واحد في نفسه ، وتختلف الجودة في الأواني المملوءة بالماء باختلاف جنسها لا باختلاف الماء – كذلك جودة اللغة ، وبلاغتها في الاستعمال ، تختلف باختلاف طبقات الكلام ، والمعاني واحدة في نفسها ، وإنما الجاهل بتأليف الكلام وأساليبه على مقتضى ملكة اللسان إذا حاول العبارة عن مقصوده ولم يحسن ، بمثابة المُقْعَد الذي يروم النهوض ولا يستطيعه لفقدان القدرة عليه » .

وذهب فريق آخر إلى تفضيل المعنى ، فيقول الآمدي : (ت ٣٧٠هـ) في تأييد نظر من سماهم أهل النَّصَفة من أصحاب البحتري : « من أن اهتمام أبي تمام بمعانيه أكثر من اهتمامه بتقويم ألفاظه– على شدة غرامه بالطباق والتجنيس والمماثلة ، وأنه إذا لاح له أخرجه بأي لفظ استوى من ضعيف أو قوي » .

ويعقب الآمدي على هذا بقوله[2] :

و «هذا أعدل ما سمعته من القول فيه – وإذا كان هذا هكذا ، فقد سلموا له الشيء الذي هو ضالَّة الشعراء وطَلِبَتهم ، وهو لطيف المعاني ، وبهذه الخَلَّة

---

(١) مقدمة ابن خلدون – فصل – صناعة النظم والنثر إنما هي للألفاظ ٥٣٣٠ .

(٢) الموازنة جـ١ ، ٣٩٧ .

دون سواها فُضِّل امرؤُ القيس ، لأَن الذى فى شعره – من دقيق المعانى ، وبديع الوصف ، ولطيف التشبيه ، وبديع الحكمة – فوق ما فى أشعار سائر الشعراء من الجاهلية والإسلام ، حتى إنه لا تكاد تخلو له قصيدة واحدة من أن تشمل من ذلك على نوع أو أنواع ، ولولا لطيف المعانى واجتهاد امرئ القيس فيها وإقباله عليها ، لما تقدم على غيره ، ولكان كسائر الشعراء من أهل زمانه ، إذ ليست له فصاحة توصف بالزيادة على فصاحتهم ، ولا لأَلفاظه من الجزالة والقوة ما ليس لأَلفاظهم » .

وهناك فريق ثالث رأى أن تلك الثنائية حرث فى بحر فسوى بين اللفظ والمعنى فى القيمة وفى التقدير ، فالصورة الأَدبية كالكائن الحى فكما لا يصح فصل الجسم عن الروح فكذلك لا يصح فصل اللفظ عن المعنى ، فكلاهما مكمل للآخر .

يقول ابن طاطبا (ت ٣٢٢ هـ)[1] :

« والكلام الذى لا معنى له كالجسد الذى لا روح فيه ، كما قال بعض الحكماء : « للكلام جسد وروح ، فجسده النطق وروحه معناه » .

وقد أخذ هذا المعنى ابن رشيق (ت ٤٦٣ هـ) ، فبسطه حيث قال[2] :

« اللفظ جسم وروحه المعنى ، وارتباطه به كارتباط الروح بالجسم ، يضعف بضعفه ، ويقوى بقوته ، فإذا سلم المعنى واختل بعض اللفظ كان نقصاً للشعر وهجنة عليه ، كما يعرض لبعض الأَجسام من العرج والشلل والعور وما أشبه ذلك ، من غير أن تذهب الروح . . . فإن اختل المعنى كله وفسد بقى اللفظ مواتاً لا فائدة فيه ، وإن كان حسن الطلاوة فى السمع كما أن

---

(١) عيار الشعر ١١ . (٢) العمدة جـ١ ، ٨٠ .

الميت لم ينقص من شخصه شيء فى رأى العين ، إلا أنه لا ينتفع به ولا يفيد فائدة ، وكذلك إن اختل اللفظ جملة وتلاشى لم يصح له معنى لأنا لا نجد روحاً فى غير جسم ألبتة . . » .

وجاء عبد القاهر الجرجانى ،فوجد البحوث ممهدة ، ولكل فريق حجته الناهضة، ورأيه السديد ، فلم يكن رأيه صريحاً فى الاتجاه إلى واحد منهم ، فقد أثر عنه فى كتابيه كلاماً يؤكد أفضلية المعنى ، وآخر يؤيد أفضلية اللفظ ، وتارة يكون الكلام مغَشًّى بالغموض والإبهام بين تأييد اللفظ والمعنى مما يصعب على الفاحص والدارس أن يستخلص حقيقة رأيه ، أو يهتدى إلى صريح مذهبه[1].

ولعل فى ذلك ما يعكس قلقه وعدم ارتياحه إلى ما ذهب إليه كل هؤلاء ، وأن هناك هدفاً أسمى وغاية عظمى يجب أن تكون الغاية والنهاية ، ألا وهى شرح قضية النظم وأسرار البلاغة ، وقد وجدها فى العلاقة بين الألفاظ فى العبارات من جهة وبينها وبين المعانى من جهة أخرى ، وقد سمى تلك العلاقات « النظم »[2] ، وكان يبدأ ويعيد مؤكداً هذه النظرية .

النَّظم

يقول عبد القاهر فى تفسير النظم « وليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله »[3].

ثم يوضح فيقول : « أن تعمد إلى اسم فتجعله فاعلا لفعل ، أو مفعولا ، أو تعمد إلى اسمين فتجعل أحداهما خبراً عن الآخر ، أو تتبع الاسم اسماً

(١) أسرار البلاغة ١ ، ٢ ، ٥ ، دلائل الإعجاز ١٨٢ ، ١٨٤ ، ١٨٧ ، ٣٣٢ ، ٣٠٣ .
(٢) دلائل الإعجاز ٣٦ . (٣) دلائل الإعجاز ٦١ .

على أن يكون الثانى صفة للأول ، أو تأكيدًا له ، أو بدلا منه ، أو تجيء باسم بعد تمام كلامك على أن يكون الثانى صفة ، أو حالا ، أو تمييزًا ، أو تتوخى فى كلام هو لإثبات معنى أن يصير نفياً أو استفهاماً أو تمنياً فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك . . . وعلى هذا القياس »[١].

ويدلل على ذلك بأن من خالف هذا ساء نظمه ، وفسد تركيبه ، كقول المتنبى :

الطيِّبُ أنت إذا أصابك طيبُه والماءُ أنت إذا اغتسلت الغاسلُ[٢]

وقوله :

ولذا اسمُ أغطيةِ العيون جُفونها من أنها عَمَلَ السيوفِ عواملُ[٣]

فالفساد فى التركيب ناشيء من عدم توخى معانى النحو وأحكامه بين الكلمات ، فقدم وأخر ، وفعل ما ليس له أن يصنعه ، وما لا يسوغه له قوانين النحو.

وكما أتى بالأمثلة الفاسدة النظم لعدم توخى معانى النحو ، أتى بالجيدة الرائعة ، ويبين أن سر روعتها توخى معانى النحو ، فيقول :

« ومن دقيق ذلك وخفية أنك ترى الناس إذا ذكروا قوله تعالى : « واشْتَعلَ الرأسُ شيباً » (مريم ٤) لم يزيدوا فيه على ذكر الاستعارة ، ولم ينسبوا الشرف إلا إليها . . . وليس الأمر على ذلك . . . ولكن لأن يُسْلك بالكلام طريقُ ما يُسند الفعل فيه إلى الشيء وهو لما هو من سببه ، فيرفع به ما يسند إليه ويؤتى بالذى الفعل له فى المعنى منصوباً بعده ، مبيناً أن ذلك الإسنادَ إلى الأول إنما كانا من أجل هذا الثانى ، ولما بينه وبينه من الاتصال والملابسة... وذلك أنا نعلم أن اشتعل للشيب فى المعنى ، وإن كان هو للرأس فى اللفظ .

(١) دلائل الإعجاز ٤٣ .

(٢) المعنى : أنت طيب الطيب إذا تطيبت ، وأنت الغاسل للماء إذا اغتسلت ، الطيب : مبتدأ ، وأنت مبتدأ ثان وطيبه خبر أنت ، ومثله الشطر الثانى .

(٣) المعنى : أن أغطية العيون سميت جفونا ، لأنها تعمل عمل السيوف .

يُبيِّن أن الشرف كان لأن سُلك فيه هذا المسلك أن تدع هذا الطريق وتأخذ اللفظ فتسنده إلى الشيب صريحاً ، فتقول : اشتعل شيب الرأس ثم تنظر ، هل تجد ذلك الحسن وتلك الفخامة ، وهل ترى الروعة التى كنت تراها ؟ » فما السبب ؟

فإن السبب أنه يفيد مع لمعان الشيب فى الرأس الشمولَ ، وأنه قد شاع فيه وأخذه من نواحيه ، وعم جملته حتى لم يبق من السواد شىء ، أو لم يبق منه إلا ما لا يعتد به ، وهذا مالا يكون إذا قيل: اشتعل شيب الرأس أو الشيب فى الرأس .

ونظير هذا فى التنزيل قوله عز وجل : « وفجرنا الأَرْضَ عيونا » التفجير للعيون فى المعنى وأوقع على الأرض فى اللفظ ، فأفاد أن الأرض قد صارت عيوناً كلها ، ولو أجرى اللفظ على ظاهره فقيل : « وفجرنا عيون الأرض » ، لم يفد ذلك وكان المفهوم منه أن الماء قد فار من عيون متفرقة فى الأرض وتبجس من أماكن فيها[1] .

ثم يقول مرة أخرى :

« وهل نجد أحداً يقول هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم ، وحسن ملاءمة معناها لمعانى جاراتها ، وفضل مؤانستها لأخواتها . . . ، وهل تشك إذا فكرت فى قوله تعالى : « وقيل يا أرض ابْلَعِى ماءَك ويا سماءُ أَقْلِعِى ، وغِيض الماءُ ، وقُضِى الأَمر ، واستوت على الجودى وقيل بُعْدًا للقوم الظالمين » (هود ٤٤) ، فتجلى لك منها الإعجاز ، لمْ تجد ما وجدتَ من المزية إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض .

إن شككت فتأمل ، هل ترى لفظة منها بحيث لو أُخذت من بين أخواتها وأُفردت لأدّت من الفصاحة ما تؤديه وهى فى مكانها من الآية ؟ .

قل « ابلعى » واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ما قبلها وإلى ما بعدها ،

---

(١) دلائل الإعجاز ٧٥ ، ٧٦ .

ومبدأ العظمة فى أن نوديت الأرض[1] ، ثم أمرت ، ثم أن كان النداء بيا دون أى نحو يا أيتها الأرض ، ثم إضافة الماء إلى الكاف ، دون أن يقال : ابلغى الماءَ ، ثم أن أتبع نداءُ الأرض وأمْرُها بما هو من شأنها نداءَ السماء وأمرَها كذلك بما يخصها ، ثم أن قيل : وغيض الماءُ ، فجعل الفعل على صيغة فُعِل الدالة على أنه لم يَغُضْ إلا بأمر آمر وقدرة قادر ، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى : « وَقُضِيَ ٱلأَمر » ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور وهو « استَوَتْ على الجودِى » ، ثم إضمار السفينة قبل الذكر ، كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن ، ثم مقابلة قيل فى الخاتمة بقيل فى الفاتحة » .

وبهذا نرى أن معانى النحو لا يقصد بها موضع الفاعلية والمفعولية مثلا ، وإنما يهدف إلى موجبهما ، والغرض من ذكرهما ، والهدف من وجودهما ، فالنحو

---

(١) بدأ بالأهم إذ كان المراد إطلاق أهل السفينة ، ثم أمرها بالابتلاع ، وأمر السماء بعدها بالإقلاع ، إذ ربما كان ما ينزل من السماء مخلفاً لما تبتلعه الأرض فلا يحصل الانحسار ، والنتيجة لذلك ذهاب الماء واختفاؤه ، ثم تكون المعجزة وهى : قضى الأمر ، وهذا لا يتم إلا بعد خروجهم منها ، وموقوف على ما تقدم ، لذلك اقتضت البلاغة هذا الترتيب معطوفاً بعضها على بعض بالواو ، ثم ذكر فائدة ذلك كله وهو « استوت على الجودى » فهو استقرار لا حركة معه لتبقى آثارها آية لمن يأتى بعد أهلها .

وفى الآية مناسبة تامة بين أقلعى وابلعى ، وطباق بين الأرض والسماء ، ومجاز بالحذف تقديره : يا مطر السماء أقلعى ، وفى « اقلعى وابلعى » استعارة .

والتمثيل فى « قضى الأمر » فقد عبر عن هلاك الهالكين ونجاة الناجين بلفظ « قضى الأمر » .

والكناية فى « واستوت على الجودى » عدل عن لفظ الجلوس على المكان إلى الكناية لما فى الاستواء من الإشعار بجلوس متمكن لا زيغ فيه ولا ميل ، وفى إضمار السفينة دلالة على عظم الشأن فهى موضوع الحديث كله .

والاحتراس فى قوله « وقيل بعداً للقوم الظالمين » فلو اقتصر سبحانه على لفظة « الظالمين » دون لفظة « القوم » لتوهم متوهم أن آلة التعريف فى الظالمين للجنس وهو خلاف المراد ، فإن المراد بالظالمين هنا قوم نوح الذين تقدم ذكرهم ووصفهم بالظلم فى قوله « وكلما مر عليه ملأ من قومه » (هود٣٨) وقوله : « ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا » (هود٣٧) ، فذكر « القوم » ليرتد عجز الكلام على صدره وليعلم أن المدعو عليهم هم الذين تقدم ذكرهم احتراساً من وقوع هذا التوهم .

لا يقتصر فيه على دلالة المنطوق ، وما يفهم من ظاهر التركيب .

وهدف عبد القاهر هو الوصول إلى المقياس الذى يهتدى به إلى «أن طالب دليل الإعجاز من نظم القرآن إذا هو لم يطلبه فى معانى النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه ولم يعلم أنها معدنه وموضعه ومكانه ، وأنه لا مستنبط سواها ، وألا وجه لطلبه فيما عداها – غارٌّ نفسَه بالكاذب من الطمع ، ومسلم لها إلى الخُدَع ، وأنه إن أبى أن يكون فيها ، كان قد أبى أن يكون القرآن معجزاً بنظمه »[1] .

* * *

ومثل صنعة البيان كمثل صنعة البنيان ، فالمهندسون البناءون لا يخلقون مادة بناء لم تكن فى الأرض ، ولا يخرجون فى صنعتهم عن قواعدها العامة ، ولا يعدو ما يصنعونه أن يكون جدراناً مرفوعة ، وسقفاً موضوعة ، وأبواباً مشرَّعة ، ولكنهم تتفاضل صناعتهم وراء ذلك فى اختيار أمتن المواد وأبقاها على الدهر ، وأكنِّها للناس من الحر والقُرّ ، وفى تعميق الأساس ، وتطويل البنيان ، وتخفيف المحمول منها على حامله ، والانتفاع بالمساحة اليسيرة فى المرافق الكثيرة ، وترتيب الحجرات والأبهاء بحيث يتخللها الضوءُ والهواءُ ، فمنهم من يفى بذلك كله أو جُله ، ومنهم من يخل بشىء منه أو أشياء . . إلى فنون من الزينة والزخرف يتفاوت الذوق الهندسى فيها تفاوتاً بعيداً .

كذلك ترى أهل اللغة الواحدة يؤدون الغرض الواحد على طرائق شتى ، ويتفاوت حظها فى الحسن والقبول ، وما من كلمة من كلامهم ، ولا وضع من أوضاعهم بخارج عن مواد اللغة وقواعدها فى الجملة ، ولكن حسن الاختيار فى تلك المواد والأوضاع قد يعلو بالكلام حتى يسترعى سمعك ، ويثلج صدرك ،

(١) دلائل الإعجاز ٣٧٨ .

ويَمْلك قلبك ، وسوء الاختيار فى شىء من ذلك قد ينزل به حتّى تمجه أَذنُك ، وتغثى منه نفسُك ، وينفر منه طبعُك .

ذلك أن اللغة فيها العام والخاص ، والمطلق والمقيد ، والمجمل والمبين ، وفيها العبارة والإشارة ، والفحوى والإيماء ، وفيها الخبر والإنشاء ، وفيها الجمل الاسمية والفعلية ، وفيها النفى والإثبات ، وفيها الحقيقة والمجاز ، وفيها الإطناب والإيجاز ، وفيها الذكر والحذف ، وفيها الابتداء والعطف ، وفيها التعريف والتنكير ، وفيها التقديم والتأخير ... ومن كل هذه المسالك ينفذ الناس إلى أغراضهم[١] .

تلك صورة مجملة لرأى كل فريق .

ويظهر أن ميل الأدباء والعلماء كان إلى اللفظ أكثر ، إذ المعانى شائعة لايستأثر أحد بها ، وهى مستقرة فى نفس صاحبها ولا سبيل إلى إظهارها من مكامنها إلا بوسيلة من وسائل الإبانة والكشف ، ومنها الكلام المنطوق ، أو المكتوب ، أو الإشارة ، أو التصوير ، أو العلامات الموضحة ، وأقوى هذه الوسائل الكلام بنوعيه ، وبقدر تمكن صاحبه من الأداء ، وتملكه زمام التعبير يكون كشفه عن المعانى ، وإفصاحه عما فى الضمير .

وقد غالى بعضهم فى اللفظ حتى قال : اللفظ فى ذاته كالموسيقى يخلب الأذن ، ويلذ الشعور وإن لم يترجم ، أما المعنى فكالكهرباء إذا لم يكن لفظه جيد التوصيل انقطع تياره فلا يعرب ولا يُطرب[٢] .

ولما كانت قيمة اللفظ فى الأداء هى السمة الغالبة عند العلماء ، تعرضوا له ، وبينوا أوصافه فى المفرد والجملة وتكاد تلتقى آراؤهم فى أن الكلمة التى لاقت القبول والاستحسان هى « الفصيحة » وقد استغنَوْا بهذا الوصف عن كل وصف محمود وارتضوها اصطلاحاً عامًّا وصفاً للكلمة والكلام .

---

(١) النبأ العظيم ٩٠ ط الكويت .

(٢) دفاع عن البلاغة ٢٨ .

الفصاحة والبلاغة

ألفاظ الأديب التى يستخدمها فى فنه هى نفس تلك الألفاظ التى يستخدمها جميع الناس فى كلامهم ، ويتحدثون بها ويكتبون ، لكنه يستطيع بهذه الأداة المألوفة حين يحسن التوفيق بين حروفها ، وتركيب ألفاظها ، واختيار الأصلح منها أن ينطق بالسحر الحلال ، الذى تقبله النفس، وينشرح له الصدر ، ويمكنه بهذا أن يخرج فنًّا يفوق جميع الفنون ، ويسمو عليها .

وهو فى ذلك كالموسيقِّى الذى يؤلف بين الأصوات فيخرج نغماً يشجى ويفتن ، وكذلك المصور يلتمس ألواناً خاصة ويعدها إعداداً خاصًّا فيخلق صوراً وتماثيل تعجب وتطرب .

وإذا صدر الكلام من المتحدث على تلك الصورة وصفه النقاد والبلاغيون بالفصاحة أو بالبلاغة ، وقد شاع استعمالهما فى كتب النقد والبلاغة ، وعرفهما العرب صنوين تستعملان معاً ، أو تستعمل الواحدة مكان الأخرى .

ولكنهما الآن قد أصبح لهما فى عرف البلاغيين واصطلاحاتهم مفهوماً آخر ، وإليك البيان .

الفصاحة

مصطلح «الفصاحة» من المصطلحات التى أطلقها البلاغيون على مباحث بلاغية تتصل بالكلمة والكلام والمتكلم، وشرطوا فى فصاحة الكلمة سلامتها من تنافر الحروف ومخالفة الوضع والغرابة ، كما شرطوا فى فصاحة الكلام سلامته

من تنافر الكلمات ، وضعف التأليف والتعقيد ، وإلى أن استقر هذا الوضع الاصطلاحى مرت بأطوار مختلفة وهاهى :

الفصاحة لغة :

البيان ، يقال : أفصح الرجل فصاحة فهو فصيح من قوم فصحاء وفِصاح وفُصُح ، وامرأة فصيحة من نسوة فِصاح وفَصائح ، تقول : رجل فصيح ، وكلام فصيح أى بليغ ، ولسان فصيح أى طلق وقد جاء فى الشعر فى وصف ، العُجم : أفصح ، يريد به بيان القول وإن كان بغير العربية ، كقول أبى النجم ، أعجم فى آذانها فصيحاً ، يعنى صوت الحمار ، إنه أعجم وهو فى آذان الأُتُن فصيحٌ بَيِّن .

وأفصح اللبن : ذهب اللباء عنه ، وفصح اللبن إذا ذهبت عنه الرغوة . قال فضلة السلمى : وتحت الرغوة اللبن الفصيح ، وأفصحت الشاة خلص لبنها[١] . . .

فالمادة كلها تدور حول البيان والظهور .

وكلمة « الفصاحة » وردت بهذا المعنى فى القرآن الكريم والحديث الشريف قال تعالى : «وأخى هارون هو أَفْصَحُ منى لِساناً» (القصص ٣٤) ، وقال عليه الصلاة والسلام : أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش[٢] .

وعندما دخلت هذه الكلمة الدراسات البلاغية والنقدية ارتبطت بلفظ البلاغة وصارت صنوها ، وأصبح رجال البلاغة القدماء والنقاد الأوائل لا يفرقون بينهما .

---

(١) لسان العرب مادة « فصح » .

(٢) النهاية فى غريب الحديث والأثر جـ٣ ص ٤٥٠ .

فالجاحظ مثلا (ت ٢٥٥هـ) :

لم يضع حدًّا فاصلا بين الكلمتين ، وأجراهما بمعنى واحد فى مواضع كثيرة من كتابة «البيان والتبيين» بل جعل الفصاحة والبلاغة والبيان كمترادفات تدل على معنى واحد ، والفصاحة عنده واسعة المعنى ولذلك نراه يتحدث عنها وعن الألفاظ كثيرًا ، وتعد إشاراته فى كتابه « البيان والتبيين » من أرسع ما وصل إلينا فى عهد التدوين الأول ، ويرى أن العناية بالألفاظ يجب أن تحظى بالاهتمام ، فيقول : « وقد يستخف الناس ألفاظاً ويستعملونها وغيرها أحق بذلك منها ، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر فى القرآن (الجوع) إلا فى مواضع العقاب أو فى موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر ، والناس لا يذكرون (السغب) ويذكرون الجوع فى حالة القدرة والسلامة[1] .

ويتحدث عن تنافر الحروف ، وتنافر الألفاظ ، ويوصى بنبذ اللفظ العامى والساقط والغريب والوحشى ، وقد دفعته هذه العناية بالألفاظ إلى أن يقول : «المعانى مطروحة فى الطريق يعرفها العجمى والعربى والبدوى والقررى والمدنى ، وإنما الشأن فى إقامة الوزن ، وتخير اللفظ ، وسهولة المخرج ، وكثرة الماء ، وفى صحة الطبع ، وجودة السبك ، فإنما الشعر صناعة ، وضرب من النسج ، وجنس من التصوير »[2] .

ولعل دفاعه عن اللفظ فى كثير من الأحيان يرجع إلى ما كان بين العنصرين ـ العربى والأعجمى ـ من صراع فقد تشيّع الأعاجم للمعنى ، واتجه العرب إلى اللفظ يعظمونه ويضفون عليه هالات[3] » فلعله لذلك جنح

---

(١) البيان والتبين جـ ١/٢٠ . (٢) الحيوان جـ ٣/١٣١ .

(٣) فى النقد الادبى ١٦١ ، أبو هلال العسكرى ومقاييسه البلاغية والنقدية ١٣٢ .

إلى تفخيم اللفظ وتقديره .

ولجنوحه الظاهر إلى اللفظ رأى الدكتور مندور أن عبد القاهر الجرجاني أنكر ما رآه الجاحظ من أهمية فصاحة الألفاظ باعتبار تلك الفصاحة في اللفظ ذاته ، ثم ثورته على مذهب العسكري الذي يَرُدُّ جودة الكلام إلى محسنات لفظية تقف عند الشكل[1] .

وأبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) ذكر في الفصاحة رأيين :

الأول : أن الفصاحة والبلاغة ترجعان إلى معنى واحد وإن اختلف أصلاهما لأن كل واحد منهما إنما هو الإبانة عن المعنى والإظهار له .

الثاني : أنهما مختلفان ، ويصور جهة الاختلاف بقوله : «قال بعض علمائنا : الفصاحة تمام آلة البيان ، فلهذا لا يجوز أن يسمى الله فصيحاً إذ كانت الفصاحة تتضمن معنى الآلة ، ولا يجوز على الله تعالى الوصف بالآلة ، ويوصف كلامه بالفصاحة لما يتضمن من تمام البيان ، والدليل على ذلك أن الألثغ والتمتام لا يسميان فصيحين لنقصان آلتهما عن إقامة الحروف . وقيل : زياد الأعجم ، لنقصان آلة نطقه عن إقامة الحروف وكان يعبر عن «الحمار» بالهمار . فهو أعجم وشعره فصيح لتمام بيانه ، فعلى هذا تكون الفصاحة والبلاغة مختلفتين ، وذلك أن الفصاحة تمام آلة البيان فهي مقصورة على اللفظ لأن الآلة تتعلق باللفظ دون المعنى ، والبلاغة إنما هي إنهاءُ المعنى إلى القلب فكأنها مقصورة على المعنى .

ويبين ذلك الفرق بقوله : ومن الدليل على أن الفصاحة تتضمن اللفظ ، والبلاغة تتضمن المعنى ، أن الببغاء يسمى فصيحاً ولا يسمى بليغاً إذ هو

(١) الميزان الجديد ١٤٩ .

مقيم الحروف وليس له قصد إلى المعنى الذى يؤَديه ، وقد يجوز مع هذا أن يسمى الكلام الواحد فصيحاً بليغاً إذا كان واضح المعنى ، سهل اللفظ ، جيد السبك ، غير مستكرَه فج ، ولا متكلف وخم ، ولا يمنعه من أحد الاسمين شيء فيه من إيضاح المعنى وتقويم الحروف[١] .

وقد أعطى أَبو هلال للأَلفاظ عناية كبرى متتبعاً فى ذلك الجاحظ .

وعقد ابن سنان (ت ٤٦٦هـ) :

فصلا تكلم فيه الفصاحة ، وهى عنده الظهور والبيان ، وقد فرق بينهما وبين البلاغة فقال : إن الفصاحة مقصورة على وصف الأَلفاظ ، والبلاغة لا تكون إلا وصفاً للأَلفاظ مع المعانى ، لا يقال فى كلمة واحدة لا تدل على معنى يفضل عن مثلها بليغة وإن قيل فيها فصيحة ، وكل كلام بليغ فصيح ، وليس كل فصيح بليغاً ، كالذى يقع فى الإسهاب فى غير موضعه »[٢] .

وللفصاحة عنده شروط منها ما يتعلق باللفظة الواحدة ، ومنها ما يكون فى الأَلفاظ المنظومة بعضها مع بعض ، والإخلال بهذه الشروط يؤدى إلى زيادة التنافر فى الكلام والقبح فى العبارة .

وتلا هؤلاء جميعاً عبد القاهر الجرجانى (ت ٤٧١هـ) :

فجعل الفصاحة والبلاغة والبراعة والبيان وما شاكلها أَلفاظ متواردة على معنى واحد كما صرح هو بذلك[٣] فقال : فصل فى تحقيق القول فى البلاغة

---

(١) الصناعتين ٧ .
(٢) سر الفصاحة ٤٩ .
(٣) الصبغ البديعى ٢٣٦ .

والفصاحة والبيان والبراعة وما شا كل ذلك مما يعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد وراموا أن يعلموهم ما فى نفوسهم ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم[1] .

وابن الأثير (ت ٦٣٧هـ) :

جعل البلاغة أخص من الفصاحة ، فقال : وسمى الكلام بليغاً لأنه بلغ الأوصاف اللفظية والمعنوية ، والبلاغة شاملة للألفاظ والمعانى ، وهى أخص من الفصاحة ، كالإنسان والحيوان ، فكل إنسان حيوان وليس كل حيوان إنسان ، وكذلك يقال : كل كلام بليغ فصيح ، وليس كل كلام فصيح بليغاً ، ويفرق بينهما من وجه آخر غير العام والخاص ، وهو أنها لا تكون إلا فى اللفظ والمعنى بشرط التركيب فإن اللفظة الواحدة لا يطلق عليها اسم البلاغة ، ويطلق عليها اسم الفصاحة ، إذ يوجد فيها الوصف المختص بالفصاحة وهو الحسن ، وأما وصف البلاغة فلا يوجد فيها ، لخلوها من المعنى المفيد الذى ينتظم كلاماً[2] » .

والسكاكى (ت ٦٢٦هـ) :

يعقد فصلا للفصاحة وتكلم عليها بعد أن انتهى من علم البيان ، وقسمها قسمين : قسما راجعاً إلى المعنى : وهو خلوص الكلام من التعقيد ، وآخر راجعاً إلى اللفظ : وهو أن تكون الكلمة عربية أصيلة ، وعلامة ذلك أن تكون كثيرة الدوران على ألسنة الموثوق بعربيتهم واستعمالها أكثر ، لا مما أحدثه المولدون أو أخطأت فيه العامة ، وأن تكون أجرى على قوانين اللغة سليمة من التنافر ،

---

(١) الدلائل ٣٥ .

(٢) المثل السائر جـ ١١٨/١ .

والمراد بتعقيد الكلام أن يعثر صاحبه الفكر فى متصرفه ويشيك الطريق إلى المعنى ، كقول الفرزدق :

وما مثلُه فى النَّاس إلا مُمَلَّكاً   أَبُو أُمِّه حىٌّ أَبوهُ يُقَاربُــه

وغير المعقد أن يفتح صاحبه لفكرتك الطريق ويمهده[1] » .

فالفصاحة عنده تطلق على المعنى بمعنى خلوصه من التعقيد ، وعلى اللفظة بمعنى أنها تكون عربية غير غريبة ولا وحشية ولا متنافرة .

ولما جاء القزوينى (ت ٧٣٩هـ) :

وجد الطريق ممهدًا والبحوث عنها مستفيضة فأَخذ يجمع عن العلماء بحوثهم ورتب بحث الأَلفاظ ترتيباً علميًّا فجعل البحث عن معنى « الفصاحة » مقدمة لعلوم البلاغة ، وكان بحثه هذا إيذانا باتخاذ الفصاحة مقدمة لعلوم البلاغة ، وأَصبح للفصاحة مضمونها وجعلها صفة للكلمة المفردة ، والكلام ، والمتكلم ، فيقال : كلمة فصيحة ، وكلام فصيح ، ومتكلم فصيح ، وقصر صفة « البلاغة » على الكلام ، والمتكلم ، دون الكلمة ، فيقال : كلام بليغ ، ومتكلم بليغ ، ولا يقال كلمة بليغة .

وعلى هذا فالبلاغة كل والفصاحة جزؤه ، وعليه أَيضاً : الفصاحة من صفات المفرد كما هى من صفات المركب[2] ، وهذا الرأى هو الذى استقرت عليه بحوث البلاغة أَخيرًا .

وقد جعل الخطيب لفصاحة الكلمة شروطاً ، ولفصاحة الكلام شروطاً وإليك البيان .

---

(١) المفتاح ١٩٦ .

(٢) علوم البلاغة ١٤ .

فصاحة الكلمة

فصاحة الكلمة : سلامتها من عيوب ثلاثة : تنافر الحروف ، الغرابة ، مخالفة الوضع .

(ا) تنافر الحروف :

١ ـ قال امرؤ القيس :

وفَرْعٌ يَزِينُ المَتْنَ أسودَ فاحم أَثِيث كقِنْوِ النَّخلةِ المُتعَثْكل
غدائرُهُ مسْتَشْزِرَات إلى العــلا تَضِلُّ العقَاصُ فى مُثَنًّى ومُرْسل[١]

٢ ـ روى أن أعرابيًّا سئل عن ناقته ، فقال : تركتها تَرعى الهُعْخُع[٢] .

* * *

يصف الشاعر محبوبته بكثرة الشعر وغزارته وأنه مرتفع فوق رأسها ، وأنه لكثافته متنوع الأوصاف فبعضه مجموع ومكور ، وبعضه مثنى ، وبعضه مرسل ، وأن المكور منه يختفى ويتيه فى الذى ثُنِّى وأُرسل .

فكلمتا (مستشزرات ، الهعخع) كلاهما ثقيلة على اللسان لما فيهما من ثقل الحروف التى تتألف منها الكلمة ، وكأن بين حروفها معاداة شديدة ينفر بعضها من بعض ، وكل كلمة فيها تلك الصفة تخرج عن الفصاحة .

---

(١) الفرع : الشعر ، المتن : الظهر ، أثيث : كثير ، المتعثكل : المتراكم ، الغدائر : جمع غديرة ، وهى الخصلة من الشعر ، مستشزرات : مرتفعات ، العقاص : جمع عقيصة وهى الخصلة المجموعة من الشعر ، المثنى : المفتول .

(٢) نبات ترعاه الإبل .

وقد عقب ابن سنان على بيت امرئ القيس بقوله : «وعلة هذا واضحة وهى أن الحروف التى هى أصوات تجرى من السمع مجرى الألوان من البصر ، ولا شك فى أن الألوان المتباينة إذا جمعت كانت فى المنظر أحسن من الألوان المتقاربة ، ولهذا كان البياض مع السواد أحسن منه مع الصفرة ، لقرب ما بينه وبين الأصفر ، وبعد ما بينه وبين الأسود ، وإذا كان هذا موجوداً على هذه الصفة لا يحسن النزاع فيه كانت العلة فى حسن اللفظة المؤلفة من الحروف المتباعدة هى العلة فى حسن النقوش إذا مزجت من الألوان المتباعدة »[1].

كما أن ما تباعدت مخارجه يحصل المنطق فى تأليفه مهلة وأناة ، فتجئ الحروف مستقرة ممكنة ، كمن يمشى فى أرض سهلة مستوية ، فإنه يكون مستقراً ممكّناً ، بخلاف ما تقاربت مخارجه فإن النطق فى تأليفه لا يخرج من مخرج إلا وقد غيره فيما بعده ، فتجئ حروفه مقلقلة مكدودة غير مستقرة ولا ثابتة ، كمن يمشى فى أرض وعرة كثيرة الصعود والهبوط ، فإنه يقوم ويقع ، ولهذا كان التمام والفأفاء يعثران فى كلامهما ، ولهذا لا تجد حرفين متواليين فى كلمة واحدة من مخرج واحد كالعين والحاء ، أو الغين والخاء ، أو الطاء والتاء ، أو الكاف والقاف ، أو الذال مع التاء ، أو الظاء ، فإن يندر شيءٌ من ذلك عدلت عنه العرب إلى الأخف ، وإن خالفت به أصله نحو : حيوان ، أصله ، حَيَيَان ، لأنه من مضاعف الياء ، فعدلوا به إلى الواو ، طلباً للخفة وكفى بهذا دليلا[2] .

وقد ذكر الرمانى وجهة نظر أخرى لسبب التنافر فقال : «وأما التنافر

---

(١) سر الفصاحة ٦٦ .

(٢) الجامع الكبير ٤١ ، الإكسير ٧٣ .

فالسبب فيه ما ذكره الخليل من البعد الشديد أو القرب الشديد ، وذلك أنه إذا بَعُد البعد الشديد كان بمنزلة الطَّفْر ، وإذا قرب القرب الشديد كان بمنزلة مشى المقيد ، لأنه بمنزلة رفع اللسان ورده إلى مكانه ، وكلاهما صعب على اللسان ، والسهولة لمن ذلك فى الاعتدال ، ولذلك وقع فى الكلام الإدغام والإبدال[1] » .

والأدباء حين يلجئون إلى مثل هذه الألفاظ أحد رجلين : إما أن يكون جاهلا بأسرار الفصاحة ؛ أو عاجزًا عن سلوك طريقها ، وفى عصور الضعف والانحطاط التى يضعف فيها الأدب والشعر ، ويقل النوابغ والفحول ، تراهم يطمسون الصورة ويبهمون الغرض تحت ستار ألفاظ غريبة ، وقد ذم هذا التقعر صفى الدين الحلى (ت ٧٥٠ هـ) ، فقال :

إنما الحَيْزبون والدَّرْدَبيسُ والطَّخا والنُّقَاخ والعَلْطَبيسُ
لغـة تنفر المسامع منها حين تُرْوَى وتشمئز النفوس
أَيْن قولى : هذا كثيبٌ قديمٌ ومقَالى : عَقَنْقَـلٌ قُدْموسُ[2]
إنما هذه القلـوبُ حديدٌ ولذيذُ الألفـاظ مغناطيسُ

وليس بُعد مخارج الحروف أو قربها السبب فى التنافر ، وإنما ضابط التنافر هو : الذوق العربى[3] السليم ، فما عده الذوق ثقيلا فهو متنافر وإلا فلا .

---

(١) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ٩٦ ، وقد ناقش هذا الرأى ابن سنان (سر الفصاحة ٩١) .

(٢) الحيزبون : العجوز ، الدردبيس : العجوز الداهية ، والطخاء بوزن سماء : السحاب المرتفع ، النقاخ : الماء البارد ، العلطبيس : الأملس البراق ، عقنقل : الكثيب المتراكم ، قدموس : قديم .

(٣) الذوق : هو استعداد خاص يهيىء صاحبه لتقدير الجمال والاستمتاع به ، ومحاكاته بقدر ما يستطيع فى أعماله .

ولذلك نجد القرآن الكريم يبتعد عن كل ما يشوب الكلمة من ثقل أو تنافر ، فنراه يستعمل جموع بعض الألفاظ . ولم يستعمل صيغة المفرد ، وإذا احتاج إليها استعمل مرادفها ، فمثلا لفظة « اللُّب » فإنها لم ترد إلا مجموعة ، كقوله تعالى : « إنَّ فى ذلك لَذِكْرى لأُولى الألباب » (الزمر : ٢١) ولم تجئ مفردة بل جاء فى مكانها « القلب » كقوله تعالى : « إنّ فى ذلك لَذِكْرى لِمنْ كان له قَلْبٌ . . . » (ق : ٣٧) ، وذلك لأن لفظ « الباء » شديد مجتمع ، لا يُفضى إلى هذه الشدة إلا من اللام الشديدة المسترخية ، فلما لم يكن ثم فصل بين الحرفين يتهيأ معه الانتقال على نسبة بين الرخاوة والشدة لم تحسن اللفظة مهما كانت حركة الإعراب فيها « نصباً أو رفعاً أو جرًا » فأسقطها من نظمه بتة ، على أن فيه لفظة « الجُبّ » وهى فى وزنها ونطقها ، وذلك لما فيه من حسن الائتلاف بين الجيم والباء من هذه الشدة فى الجيم المضمومة .

وعكس ذلك لفظة « الأَرض » فإنها لم ترد فى القرآن إلا مفردة ، فإذا ذكرت السماء مجموعة جئ بها مفردة فى كل موضع منه ، ولما احتاج إلى جمعها أخرجها على هذه الصورة التى ذهبت بسر الفصاحة ، وهى قوله تعالى : « اللهُ الذى خلَق سبعَ سمواتٍ ومن الأَرض مثْلَهُن » (الطلاق : ١٢) ولم يقل سبع أرضين لما فى هذا من الخلل فى اللفظ وعدم التناسق فى النظم .

وكذلك لفظة « الآجُرّ » لما احتاج إليها القرآن طرحها كما طرح مرادفها « القرمد » ثم أخرج معناها بألطف عبارة وأرقها ، فقال تعالى : « وقال فرعونُ يأَيها الملأُ ما علمتُ لكم من إلهٍ غيرى ، فأَوقدْ لِي ياهامانُ على الطيِّن فاجْعلْ لِي صَرْحاً » (القصص : ٣٨) .

فهل تجد فى سر الفصاحة وفى روعة الإعجاز أروع من هذا[1] ؟

---

(١) انظر إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ص ٢٦٤ .

وكذلك لفظة « الحبْر » بفتح الحاء وكسرها ، فإن ورودها مجموعة أنصح من ورودها مفردة ، ولهذا لم تأت فى القرآن إلا مجموعة ، قال تعالى : « إنّ كثيرًا من الأَحْبَارِ والرُّهبان » (التوبة ٢٤) ، وقال : « اتَّخَذوا أَحْبارهم ورُهبانهم » (التوبة : ٣١) ، ولم ترد فى القرآن مفردة ، فلا جِرم حكمنا بأن موقعها فى الجموع أَحسن من موقعها فى الإفراد .

وكذلك لفظ « الصوف » فإن استعمالها مجموعاً هو الفصيح ، كقوله تعالى : « ومِنْ أَصوافها وَأَوْبارها وأَشْعَارها » (النمل : ٨٠) واستعمالُها مفردة ليس لائقاً بالفصاحة ، ومن أَجل ذلك لما احتاج إلى استعمالها مفردة جاء بما يخالفها فى لفظها ، كقوله تعالى : «وتكونُ الجبالُ كالعِهن المنفُوش » (القارعة : ٥) ،والعهن هو الصوف فبدلها لما كانت غير فصيحة فى الإفراد .

وهذا من عجيب الصيغة ، ودقائق الأَسرار العجيبة ، وهذا مما يعلمك أن السر فى ذلك هو الذوق السليم والطبع المستقيم فى التفرقة بين اللفظتين [1] .

فالذوق فى مجال الحكم على الآثار الفنية أَمر لا بد من وجوده ، والمراد به : الذوق الذى تربى وقويت أَسانيده ، ولقد أَدرك نقاد العرب هذه الحقيقة ، قال قائل لخلف إذا سمعت أنا بالشعر واستحسنته فما أُبالى ما قلت فيه أنت وأَصحابك ، فقال : إذا أَخذت أَنت درهماً فاستحسنته ، فقال لك الصراف : إنه ردئ ، هل ينفعك استحسانك له ؟[2] .

فالذوق الأَدبى هو الموهبة التى أَنضجتها مخلفات الأَجيال السابقة ، وتيارات الثقافة المعاصرة والتى امتزجت جميعها فكونت ما يسمى بحاسة التمييز أَو التذوق الأَدبى .

---

(١) انظر الطراز جـ ٣/٤٥ — ٤٨ .

(٢) طبقات الشعراء ، لابن سلام الجمحى .

وخلاصة القول أن :

التنافر :

هو وصف فى الكلمة يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها .

* * *

(ب) الغرابة :

١ ـ قال أبو تمام :

قد قلتُ لمَّا اطْلَخَمَّ الأَمرُ وانْبعثتْ عشواءَ تاليةً غبساً دَهاريساً[1]

٢ ـ قال عيسى النحوى وقد سقط عن دابته فالتف حوله الناس : مالكم تكَأْكَأْتُم علىَّ كتكأْكُؤكم على ذِى جِنَّة ، افْرنْقعُوا[2] .

ـ قال رُؤبة بن العَجَّاج[3] يصف محاسن محبوبته :

أَيامَ أَبدَتْ واضحاً مفلَّجَا أغرَّ برَّاقاً وطَرْفا أَدْعَجَا

ومُقلـةً وحاجبـاً مزجَّجَا وفاحمـاً ومَرْسِنـاً مسرَّجا[4]

فى المثالين الأَولين أَلفاظ «اطلخم ، غبسا ، دهاريس ، تكأْكأْتم

(١) اطلخم : اشتد ، عشواء : صفة لموصوف محذوف ، أى ليلة عشواء ، غبسا : جمع غبساء هى الليلة المظلمة ، الدهاريس : الدواهى ، يمثل الشاعر لاشتداد الأمر بالليالى الحوالك المتتالية ، المليئة بالأحداث الجسام .

(٢) تكأكأتم ، اجتمعتم ، افرنقعو : تفرقوا .

(٣) رؤبة بالهمز اسم منقول من قطعة ترأب بها الشيء ، أى تشده بها ، وكان مقيما بالبصرة ، ولحق الدولة العباسية كبيراً ، ومات بالبادية سنة ١٤٥ هـ .

(٤) واضحاً : صفة لموصوف محذوف أى سناً واضحاً ، الفلج بالتحريك : تباعد ما بين الأسنان ، أعز : أبيض ، الدعج : بالتحريك اتساع العين وحسنها ، المقلة : المراد : الحدقة : التزجيج : الترقيق والتقويس ، فاحماً : صفة لموصوف محذوف أى شعراً فاحماً .

افرنقعوا » وهى كلمات غريبة غير ظاهرة المعنى المراد منها لعدم تدولها على الألسنة ، فهى بحاجة إلى بحث وتنقيب عنها فى معاجم اللغة ، وذلك عيب فى الكلمة يخرجها عن الفصاحة .

وقد علق ابن الأثير على بيت أبى تمام ، فقال : «فلفظة «اطلخم» من الألفاظ المنكرة التى جمعت الوصفين القبيحين فى أنها غريبة ، وأنها غليظة فى السمع ، كريهة على الذوق ، وكذلك لفظة «دهاريس» أيضاً ، وعلى هذا ورد قوله يصف فرساً ، من جملتها :

نعم متاعُ الدنيا حَبَــاك به أَروعُ ، لا جَيْدَرٌ ولا جِبْسُ[1]

فلفظة «جيدر» غليظة .

ثم ذيل كلامه بما يفيد التعجب فقال : «وما أعلم كيف يذهب هذا وأمثاله على مثل هؤلاءِ الفحول من الشعراءِ ؟ ! !»[2] .

ويقول الصاحب بن عباد عن المتنبى إنه يقول القصيدة يجمع فيها بين الشَّذْرَةِ والبَعْرَة ، والدُّرةِ والآجرَّة ، وضرب مثلا بهذه القصيدة التى مطلعها :

لك يا منازلُ فى القلوب منازلُ أَقفرتِ أنتِ وهنَّ منك أَوَاهِلُ[3]

وهذا ابتداءٌ حسن ومعنى لطيف . . . ثم استمر فى القصيدة فجاءَ بالتوسط المقارب ، والبديع النادر ، والردىء النافر ، حيث قال :

---

(١) أروع : الذى يعجب الناس ، الجيدر : القصير ، الجبس : الجامد الثقيل الروح .

(٢) المثل السائر جـ٢ / ٢٣٥ .

(٣) الصبح المنبي ٣١١ ، ضمير « أنت » للقلوب ، وهن للمنازل ، أواهل : مستأنسة ، جمع آهل ، أى مأهول بذكرها مغمور بحبها .

ولذا اسْمُ أَغْطِيَةِ العُيُون جُفُونُها   من أَنَّها عَمَلَ السيوفِ عَوامِلُ(١)

وهو معنى فى نهاية الحسن واللطف ، لو ساعده اللفظ ، ثم قال ومَلُح :

دُونَ التَّعَانُقِ نَاحِلَيْنِ كَشَكْلَتَىْ   نَصْبٍ أَرَقَّهُمَا ، وضَمَّ الشَّاكلُ(٢)

أى قريب بعضنا من بعض ، ولم نتعانق خوف الرقيب .

ثم قال وتوحَّش ، وتبغض ما شاءَ الحاسدُ :

جَفَخَتْ وهم لا يَجْفَخُونَ بها بِهِمْ   شيَمٌ على الحَسَبِ الأَغَرِّ دلائلُ(٣)

ولفظ «الجفخ» مُرَّة الطعم ، إذا مرت على السمع اقشعر منها ، ويالله أليس هى بمعنى «فخرت» ؟ وهى لفظة حسنة رائقة ، ولو وضعت فى هذا البيت موضع «جفخت» لما اختل شىء من وزنه ، فأَبو الطيب ملوم من وجهين : أَحدهما ، أَنه استعمل القبيح ، والآخر أَنه كانت له مندوحة عن استعماله فلم يعدل عنه .

ومثل بيت أَبى الطيب ما ورد فى الحماسة لتأَبَّط شَرًّا ، حيث قال :

يَظَلُّ بمَوْمَاةٍ ويُمسِى بغيرِها   جَحِيشاً ، ويَعْرَوْرَى ظُهُورَ المَهَالِكِ(٤)

فلفظ «جحيش» من الأَلفاظ المنكرة ، وهى بمعنى «فريد» فعليه من اللوم ما على أَبى الطيب » .

(١) عمل : مفعول مطلق لعوامل ، يعنى أن أغطية العيون سميت جفوناً لأن العيون عوامل عمل السيوف .

(٢) الشاكل : من يشكل الكتاب ، يعنى وقفا من غير تعانق ، ولكن تقاربا فكانا كنصبتين رُقّقاً وتقاربا .

(٣) جفخت : افتخرت ، الشيم : الطبائع ، وأصل التركيب : جفخت بهم شيم دلائل على الحسب الأغر ، هم لا يجفخون بها .

(٤) المومأة : المفازة ، يعرورى : يركب ، والمعنى أنه كثير الجولان فى الارض مستأنس بنفسه يركب المهالك لشدة حماسته وجرأته .

وفى المثال الثالث : يصف الشاعر من محبوبته عدة مواضع منها الانف فى قوله : « ومرسناً مسرجاً » والمرسن : اسم لمحل الرسن وهو أنف البعير ، ثم أطلق وأريد منه مطلق أنف مجازًا مرسلا ، وقوله : « مسرجاً » غير فصيح لأنه غير ظاهر الدلالة على المعنى المراد منه .

وتوضيح ذلك : أن « مُسَرَّجاً » فى كلام الشاعر اسم مفعول مشتق لا بد له من أصل يرجع إليه فى الاشتقاق * كسائر المشتقات - غير أنه فتش فى معاجم اللغة ، فلم يعثر على مصدر لهذا المشتق - التسريج - وإنما وجد من هذه المادة « سُرَيْجى ، سراج » وحمل هذه الكلمة على الخطأ لا يجوز لوقوعها من عربى عارف باللغة ، ولذلك احتيج فى تخريجها على وجه تسلم به من الخطأ وإن كان بعيدًا ، ولَمَّا لم يعلم ما أراده الشاعر بقوله اختلف فى تخريجه .

فقيل : هو من قولهم : « سيوف سريجية » نسبة إلى حداد يجيد صناعتها من نسبة المشبه إلى المشبه به - والمعنى على هذا التوجيه : أنه يشبه أنفها بالسيف السريجى فى الدقة والاستواء .

وقيل : مأخوذ من « السراج » أى المصباح فهو منسوب إليه نسبة تشبيهية أى أنفها شبيه بالسراج فى الرونق والمضاء[1] .

وعلى كلا الوجهين فكلمة « مسرجاً » غير واضحة الدلالة على ما ذكر - لأن مادة « فَعَّل » المضعف العين إنما تدل فقط على نسبة الشىء إلى أصله ، فيقال : فسق فلاناً ، أى نسبه إلى الفسق ، ولما لم يوجد « لمسرج » أصل ينسب إليه اعتبر منسوباً إلى « السريجى أو إلى السراج » على القولين

---

(١) انظر معاهد التنصيص جـ١/١٤ .

السابقين ، غير أن النسبة التشبيهية التى خَرَّجنا الكلام عليها وهى أن يكون المنسوب – وهو الأنف – شبيها بالمنسوب إليه وهو – السريجى أو السراج – لا تدل عليها المادة المذكورة ، فأخذ ذلك منها بعيد . . . لهذا كان اللفظ غريباً غير ظاهر الدلالة .

الخلاصة :

الغرابة :

أن تكون الكلمة غير ظاهرة الدلالة على المعنى الموضوع له ، وذلك لسببين :

الأول : عدم تداول الكلمة فى لغة العرب الخلّص[1] فيحتاج فى معرفتها إلى بحث وتنقيب فى معاجم اللغة ، كالمثال الأول والثانى .

الثانى : عدم استعمال الكلمة فى لغة العرب الخلص بالمعنى الذى أُريد منها فيحتاج فى معرفتها إلى تخريجها على وجه بعيد ، كالمثال الثالث .

* * *

لا بد فى تعريف الغرابة من قيد – العرب الخلص – لأن بعض علماء البلاغة قصروا اللفظ الفصيح على ما درجت عليه الألسنة وما شاع على ألسنة المتحدثين وأوساط المثقفين .

لكننا إذا عرفنا أن القرآن الكريم وهو المعجزة الخالدة قد ألفت فيه الكتب لبيان غريبه وشرح مبهمه ، وكذلك السنة المحمدية ، فبماذا نصف القرآن الكريم والحديث النبوى ، وهما فى الذروة والسنام من الفصاحة ؟ .

ألحق أن هذا المقياس فيه مجاملة لأوساط الناس وتشجيع للمحدثين على أن يتخففوا من اللغة ويختاروا السهل الميسور ، ويتركوا التعمق والبحث

---

(١) ليدخل التراث القديم وبخاصة غريب القرآن وغريب الحديث .

عن أصولها وغريبها ، ولذلك نجد أحد العلماء ينبه إلى ذلك ، فيقول معلقاً على قول الخطيب : «ينبغي أن يحمل قوله : (والغرابة) على الغرابة بالنسبة إلى العرب العرباء لا بالنسبة إلى استعمال الناس ، ولو أراد الثاني لكان جميع ما في كتب الغريب غير فصيح ، والقطع بخلافه »[١].

* * *

(حـ) مخالفة الوضع :

١ ـ قال أبو تمام يمدح :

وَصَنيعة لك ثَيِّبٍ أهديتَها ... وهي الكَعَابُ لعائذ بك مُصْرِمِ

حلَّتْ محَلَّ البكْر من مُعْطىً وقد ... زُفَّتْ من المُعطِي زِفافَ الأَيِّمِ[٢]

٢ ـ وقال آخر :

الحمد لله العلي الأَجْلَلِ ... الواهب الفضل الكريم المجزلِ

* * *

في قول أبي تمام كلمة « الأَيم » أراد منها في البيت « الثيب التي لا زوج لها » وهو في هذا مخالف لما ثبت عن الواضع للغة ، فالثابت عنه أن الأَيم : هي التي لا زوج لها بكرًا كانت أو ثيباً ، قال تعالى « وأنكحوا الأَيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم » (النور ٣٢) ، وليس مراده تعالى نكاح الثيبات من النساء دون الأَبكار ، وإنما يريد النساءَ اللواتي لا أَزواج لهن ، وقال الشماخ بن ضرار :

يَقَر بعيني أَن أُحَدَّث أَنَّها ... وإن لم أَنَلْها أَيِّمٌ لم تَزَوَّج

(١) عروس الأفراح جـ١ /٨٣ .

(٢) صنيعة ثيب : أي عطية أعطاها مراراً ، الكعاب : البكر ، مصرم : قليل المال ، الأيم : التي لا زوج لها بكراً كانت أو ثيبا ـ والمعنى : أن تلك العطية كانت من الممدوح مكررة بينما من المعطى هي الأولى منه ، ويعني بزفافها زفاف الأيم : أن الممدوح أعطى مثلها كثيراً لغيره .

وليس يسره أن تكون ثيباً[١] .

وفى البيت الأخير كلمة « الأجلل » فالثابت عن الواضع إدغام المثلين فيقال : الأجل .

ومخالفة الكلمة لما ثبت عن الواضع يخرجها عن الفصاحة. وهذا يسمى عند البلاغيين : مخالفة الوضع . وهو عدم جريان اللفظ على العرف العربى الصحيح .

فالذى يصوغ أدباً عربياً ينبغى أن يتحرى صحة ألفاظه وجريانها على قواعد اللغة والنحو والصرف ، ولا يستعمل الألفاظ العامية والمبتذلة ، فإذا ألجأ الوزن وصحة النظم شاعراً إلى التصرف فى الألفاظ تصرفا يخرجها عن الأصول المعروفة أخل بفصاحة كلامه ، وخالف لما تواضع عليه واضعو اللغة .

الخلاصة :

مخالفة الوضع :

هو أن تكون الكلمة مخالفة لما ثبت عن واضعى اللغة .

فصاحة الكلام

كثير من الصفات التى ينبغى أن يتحراها الأديب فى ألفاظه المفردة يجب توافرها فى التراكيب والعبارات ، وإذا كانت العيوب فى اللفظة المفردة قبيحة فهى فى الجمل والتراكيب أقبح ، لذلك اشترط العلماء فى فصاحة الكلام والتراكيب سلامتها من عيوب ثلاثة هى :

تنافر الكلمات ، ضعف التأليف ، التعقيد ، وإليك البيان :

(١) انظر سر الفصاحة ٦٧ ، الموازنة جـ ١ ، ١٥٨ ، شرح ديوان أبى تمام ، للتبريزى جـ ٣ ـ ٢٥٣ .

(ا) تنافر الكلمات :

١ ـ عاب المتنبي قول أبي تمام فى حضرة الحاتمى[1] .

والمجد لا يرضى بأن ترضى بأن يرضى امرؤ يرجوك إلا بالرضا[2]

وقال : هذا والله الهذيان الذى يشغل بطون المهارق[3] ، ويطفىء نار القرائح ، فانبرى له الحاتمى ، وقال : وأما قول أبي تمام « فالمجد لا يرضى ... البيت » فلا ينقضه مثلك ، كيف تعيبه على بيت وقع فى شعرك مثله أبيات ؟ ألست القائل ؟ .

فقلْقلتُ بالهَمِّ الذى قَلْقل الحَشا قلاقل عيسٍ كلُّهنَّ قَلاقل[4]

وأنت القائل :

ومن جَاهلٍ بى وهو يجهلُ جهْلَه ويجهلُ عِلْمى أنَّه بى جاهل[5]

ثم عدد أَربعة أَبيات له من هذا القبيل ، قال فى آخرها : أَتراك

---

(١) هو أبو على الحاتمى محمد بن الحسن بن المظفر (معجم الأدباء جـ١٨ / ١٥٤) من المولعين بالشعر ونقده ، خدم سيف الدولة مع أبي على الفارسى ، وابن خالويه ، وكان معاصراً للمتنبى وذا صلة بالوزير المهلبى ، وكلاهما يبغض المتنبى ، فتربص الحاتمى منتظراً قدوم المتنبي بغداد ليناظره ويؤلب عليه العامة وقد تم له ما أراد — ونص المناظرة منشور بكتاب الإبانة — طبع دار المعارف وتوفى سنة ٣٨٨ هـ .

(٢) يقول التبريزى جـ٢ / ٣٠٧ : المجد غير راض عنك بأن ترضى أن يرضى راجيك منك إلا بما يرضيه ويسره .

(٣) المهرق بفتح الراء : الصحيفة : فارسى معرب وجمعه مهارق .

(٤) قلقلت : حركت ، قلاقل : مفردها قلقل وهى السريعة من الإبل ، العيس : الإبل ، قلاقل — الثانية — مفردها قلقلة وهى الحركة ، والمعنى : حركت بسبب الهم الذى أصاب قلبى الإبل السريعة .

(٥) هذا الشخص جاهل بالمتنبى ويجهل جهل نفسه ويجهل أننى على علم أنه جاهل بى ، كرر « الجهل » خمس مرات وكرر « بى » فلم يبق من ألفاظ البيت ما لم يعده إلا اليسير .

تغتفر بيت أبي تمام فى أثناء هذيانك هذا أم لا تغتفره ؟[1] .

٢ ـ قال الصاحب بن عباد : أنشدت يوما بحضرة ابن العميد كلمة أبي تمام التي أولها . . حتى انتهيت إلى قوله :

كريمٌ متى أَمْدَحْه أمدحْه والورَى   معى ، ومتى لمتُه لمتُه وحْدى

فقال له : هل تعرف فى هذا البيت عيباً ؟ . فقلت : بلى . قابل المدح باللوم ، فلم يوف التطبيق حقه ، إذ حق المدح أن يقابل بالذم والهجو . . . فقال : غير هذا أردت ، فقلت : ما أعرف ، قال : اعلم أن أَحَد ما يحتاج إليه فى الشعر سلامة حروف اللفظ من الثقل ، وهذا التكرير فى «أمدحه أمدحه» مع الجمع بين الحاء والهاء مرتين وهما من حروف الحلق ـ خارج عن حد الاعتدال ، نافر كل التنفار ، فقلت له : هذا مالا يدركه ولا يعلمه إلا من انقادت وجوه العلم له ، وأنهضها إلى ذراها طبعه[2] » .

* * *

البيت الأول لأبي تمام وقد عابه المتنبي * وهو من هو فى النقد ـ حتى عده من الهذيان ، فكل كلمة على حدتها لا ثقل فيها ولا تنافر ، ولكن عند اجتماع الكلمات نجدها متعادية متنافرة لا تآلف بينها ولا تجانس ، حتى إن اللسان ليتعثر فيها عند النطق أيما تعثر .

وكذلك بيتا المتنبي فيهما نفس الصفة ، ألفاظهما المفردة لا تنافر فيها ولا تعادى ، وإنما التنافر ناشىء من اجتماع الكلمات عند النطق بها . لذلك ألقم الحجر عندما انبرى له الحاتمى وسلم بالعيب وأقر بالتقصير .

(١) الرسالة الموضحة ١٧٥ .

(٢) الكشف عن مساوئ المتنبى ص ٣٤ .

وقد صدق فيه قول الصاحب بن عباد : « إنه بعيد المرمى فى شعره ، كثير الإصابة فى نظمه ، إلا أنه ربما يأتى بالفقرة الغرَّاء ، مشفوعة بالكلمة العوراء »[١] . .

أما البيت الأخير : فقد بين ابن العميد سبب الثقل والتنافر فيه وهوَ تكرار « أمدحه أمدحه » مع الجمع بين الحاء والهاء مرتين .

والجاحظ بعد أن أورد أبياتاً من هذا القبيل ، كقول الشاعر :

وقبْرُ حربٍ بمكان قَفْرُ ... وليس قُرْبَ قبر حربٍ قَبْرُ

قال : أنشدنى أبو العاصى ، قال : أنشدنى خلف الأحمر فى هذا المعنى :

وبعضُ قَريضِ القوم أولادُ عَلَّةٍ ... يكُدُّ لسانَ الناطقِ المتحفِّظِ[٢]

وقال أبو العاصى : وأنشدنى فى ذلك أبو البيداء الرياحى :

وشِعْرٌ كَبَعْر الكَبْش فَرَّقَ بينه ... لسانُ دَعىٌّ فى القريض دخيلِ

فإنه يقول : إذا كان الشعر مستكرها ، وكانت ألفاظ البيت من الشعر لا يقع بعضها مماثلا لبعض ، كان بينها من التنافر ما بين أولاد العَلاَّت وإذا كانت الكلمة ليس موقعها إلى جنب أختها مرضيًّا موافقاً كان على اللسان عند إنشاد ذلك الشعر مؤونة .

قال : وأجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء ، سهل المخارج ، فتعلم بذلك أنه قد أفرغ إفراغاً واحدًا ، وسبك سبكاً واحدًا فهو يجرى على اللسان كما يجرى الدهان .

---

(١) الكشف عن مساوئ المتنبى ٣ .

(٢) أولاد العلة : هم بنو الرجل الواحد من أمهات شتى .

وأما قوله : « كبعر الكبش ، فإنما ذهب إلى أن بعر الكبش يقع متفرقاً غير مؤتلف ولا متجاور ، وكذلك حروف الكلام وأجزاء البيت من الشعر تراها متفقة مُلساً ولينة المعاطف سهلة ، وتراها مختلفة ومتباينة ومتنافرة مستكرهة تشق على اللسان وتكده . . » [1]

الخلاصة :

تنافر الكلمات :

ألا يكون بين الكلمات مجتمعة انسجام وتآلف، فعند اتصال بعضها ببعض تثقل على اللسان ويعسر النطق بها وإن كانت كل كلمة على حدة لا ثقل فيها .

* * *

(ب) ضعف التأليف :

١ ـ قال الشاعر :

جزَى بنُوه أَبَا الغِيلانِ عن كِبَرٍ وحُسن فعلٍ كما يُجْزى سِنِمَّار [2]

٢ ـ وقال حسان بن ثابت :

ولو أن مجدًا أَخْلَدَ الدهرَ واحدًا من الناس أَبْقَى مجدُه الدهرَ مطْعِما

* * *

فى البيت الأول يدعو الشاعر على أَبى الغيلان أن يجازيه أولاده مع كبر سنه ، وحسن صنيعه معهم شر جزاء كما وقع لسنمار .

---

(١) البيان والتبين ج ٦٦/١ .

(٢) سنمار : اسم رجل بنى للنعمان قصراً بالكوفة أسماه «الخورنق» ولما أتم بناءه وزخرفته ألقاه النعمان من أعلاه لئلا يبنى لأحد قصراً مثله ، فمات لساعته . فضرب به المثل من يجازى على الخير بالشر .

فقد أعاد الضمير فى «بنوه» على «أبا الغيلان» وهو متأخر لفظاً ورتبة لأنه مفعول به ورتبته التأخير .

وفى البيت الثانى يقول حسان : لو أن المجد يخَلِّد صاحبه لكان مطعم أولى الناس بالخلود ، لأنه بلغ فى المجد والسيادة ما لم يبلغه غيره ، وقد أعاد الضمير فى «مجده» على «مطعم» وهو متأخر لفظاً ورتبة ، لأنه مفعول به ورتبته التأخير .

وهذا الوضع فى كلا البيتين خروج بالكلام عن المشهور من قواعد النحو ، إذ ينبغى أن يعود الضمير على متقدم .

ومثل ذلك قول المتنبى :

ليس إلاَّكَ يا علىُّ هُمام سيفُه دون عرضه مَسلول

فقد وصل الضمير بإلا وكان الأصل أن يقول : إلا إياك ، كما فى قوله تعالى : «وإذا مَسَّكمُ الضُّرُّ فى البحر ضَلّ مَن تدْعون إلاَّ إيَّاه» (الإسراء ٦٧) . وكقوله

* لأَنْتَ أَسودُ فى عينى من الظُّلَم *

حيث إن اسم التفضيل لا يصاغ مما كان على وزن «أفعل فعلاء» إلا بمساعد ، وكان الأصل أن يقول : «أشد سواداً» .

الخلاصة :

ضعف التأليف :

هو أن يكون الكلام فى تركيبه خارجاً عن قواعد النحو المشهورة .

* * *

(ح) التعقيد :

١ ـ قال الفرزدق يمدح إبراهيم بن إسماعيل خال هشام بن عبد الملك :

وما مِثْلُه فى النَّاس إلا مُمَلَّكاً   أَبُو أمِّه حىٌّ أَبُوه يُقَاربه

٢ ـ وقال آخر يصف داراً دارسه :

فأَصبحَتْ بَعْدَ خَطِّ بَهْجتها   كأَن قفراً رُسُومَها قلَما

٣ ـ وقال العباس بن الأَحنف :

سأَطلبُ بُعْدَ الدار عنكم لتَقْرُبُوا   وتَسكُبُ عينَاىَ الدُّموعَ لتجمدا

٤ ـ وقال زهير بن أَبى سلمى :

ومن لا يَذُدْ عن حَوضه بسلاحه   يهدم ، ومن لا يظلم الناسَ يُظْلَم

* * *

الشاعر أو صاحب أَية فكرة إذا صاحبته مقدرة على تملك أَداة التعبير من لفظ وتركيب ، واستطاع أَن يلائم بين أَفكاره وأَلفاظه ، وقاده هذا التلاؤم إلى التوفيق فى التعبير عنها تعبيراً حسناً سهلا مقبولا ، كانت أَلفاظه وطريقة تراكيبه ناقلا أَميناً للمعانى من رأس مبدعها إلى رأس متلقيها وسامعها .

لكن يحدث فى بعض الأَحيان أَن تزدحم المعانى بكثرة فى ذهن الشاعر وتستعصى على أَن تُطَوَّع للعبارة ، فيعانى الشاعر أَزمة فى التوفيق بين الفكرة وطريقة التعبير الوافى عن هذه الفكرة ، فيقع فى التعقيد والغموض ، لضرورة من التقديم والتأخير ، أَو فصل جملة أَو وصلها ، أَو كثرة الضمائر فى

بيت وعودها على اسمين مختلفين ، وذلك لحشد الأفكار فى ذهنه ، وترتيبها بألفاظ يضيق عنها البيت لخضوعه لوزن خاص وقافية معينة .

فلو كان الوزن – مثلا – يسمح للفرزدق أن يجعل بيته السابق على هذا الترتيب : «ليس كالممدوح فى الناس حى يقاربه فى الفضائل إلا ملكاً ، أبو أم ذلك الملك أبو الممدوح » لما وقع فى التعقيد .

لكن ضرورة الوزن ألجأته إلى ذلك ، ففصل بين البدل «حى » والمبدل منه «مثله » ، وقدم المستثنى «مملكاً » على المستثنى منه «حى »، وفصل بين المبتدأ والخبر «أبو أمه أبوه » بأجنبى وهو «حى » ، وبين الصفة والموصوف «حى يقاربه » بأجنبي هو «أبوه » .

واضطر الشاعر إلى ترتيب ألفاظ البيت ترتيباً جعل المعنى ينوء تحت حمل هذا التعقيد ، مما اضطر السامع كذلك إلى أن يعيد فى ذهنه ترتيب الألفاظ ، ويتحايل على التركيب ليحصل على المعنى كما أراده الشاعر ، لهذا ذُم التعقيد .

يقول عبد القاهر[١] «وأما التعقيد فإنما كان مذموماً لأجل أن اللفظ لم يرتب الترتيب الذى بمثله تحصل الدلالة على الغرض ، حتى احتاج السامع إلى أن يطلب المعنى بالحيلة ويسعى إليه من غير الطريق . . . وإنما ذم هذا الجنس لأنه أحوجك إلى فكر زائد على المقدار الذى يجب فى مثله ، وكدّك بسوء الدلالة ، وأودع المعنى لك فى قالب غير مستو ولا مملّس بل خشن مضرس ، إذا رمت إخراجه عسر عليك ، وإذا خرج خرج مشوه الصورة ناقص الحسن »[١] .

---

(١) الأسرار ١٢٠ .

وفى البيت الثانى يصف الشاعر دارًا دارسة عفى عليها الزمن ، وقد دق ما بقى من آثارها كأن قلما خط رسومها ، وأصل الكلام : فأصبحت بعد بهجتها قفرًا كأن قلما خط رسومها » ، ففصل بين «أصبح وخبرها «قفرًا » ، وبين المتضايفين وهما : «بعد بجتها » بكلمة «خط » ، وبين الفعل ومفعوله وهما «خط رسومها ، وبين « كأن واسمها » بلفظى «قفرًا رسومها » ، وبهذه الفواصل والتقديم والتأخير تعقد الكلام ، وخفى دلالته على المعنى خفاءً تاماً .

ومثله قول الفرزدق أيضاً :

إلى ملكٍ ما أُمُّــه من مُحَاربٍ   أَبُوه ، ولا كانَتْ كليبٌ تُصَاهره

والمراد : إلى ملك أبوه ليست أمه من محارب ، فقدم وأخر حتى جعل المعنى مبهماً .

وقوله أيضاً :

تَعَالَ ، فإن عاهدْتَنى لا تخُونُنى   نكُنْ مثلَ مَنْ ياذئبُ يَصْطحبان

والتركيب الصحيح : نكن ياذئب مثل من يصطحبان . وفى هذا كله تعقيد لفظى يسلب الكلام فصاحته .

ويشخص ابن جِنّى (ت ٣٩٢ هـ) صفة الشاعر التى تدعوه إلى نظم مثل هذه الأبيات ، فيقول : « فمتى رأيت الشاعر قد ارتكب مثل هذه الضرورات على قبحها ، وانخراق الأُصول بها ، فاعلم أن ذلك على ماجَشِمَه منه ، وإن دل من وجه على جوره وتعسفه ، فإنه من وجه آخر مؤذن بصياله وتخمطه[1] ،

---

(١) تخمط الفحل : هدر وثار ، وتخمط : تكبر .

وليس بقاطع دليل على ضعف لغته ولا قصور عن اختياره الوجهَ الناطق بفصاحته ، بل مثله فى ذلك عندى مثل مُجْرى الجموح بلا لجام ووارد الحرب الضروس حاسرًا من غير احتشام ، فهو وإن كان ملوماً فى عنفه وتهالكه ، فإنه مشهود له بشجاعته ، وفيض مُنّته ، ألا نراه لا يجهل أن لو تكَفَّر[١] فى سلاحه ، أو اعتصم بلجام جواده ، لكان أقرب إلى النجاة ، وأبعد عن الملحاة[٢] ؟ ، لكنه جَشِم ما جَشِمه على علمه بما يعقب اقتحام مثله إدلاءً بقوة طبعه . ودلالة على شهامة نفسه »[٣] .

فالشاعر لم يلجأ إلى التعقيد فى الكلام جهلا منه باللغة ، ولا ضعفاً منه بتوخى أسباب الفصاحة ، وإنما ذلك لعامل نفسى وإظهار لقوة طبعه .

فالتعقيد اللفظى : أن يكون الكلام خفى الدلالة على المعنى المراد لخلل واقع فى نظمه وتركيبه ، بحيث لا يكون ترتيب الألفاظ وفق ترتيب المعانى ، بسبب تقديم الألفاظ أو تأخيرها عن مواطنها الأصلية أو بسبب الفصل بين الكلمات التى يجب أن تتجاور .

لذلك ينبغى أن يراعى الأديب فى تركيب الجملة إيراد الألفاظ ونظم الكلمات وفقاً لترتيب المعنى ، فلا يقدم ما حقه التأخير ولا يؤخر ما موضعه التقديم ، لأن هذا يحدث إخلالا فى التركيب ويفسد المعنى وتختل الدلالة على المقصود .

* * *

(١) استتر .
(٢) اللوم .
(٣) الخصائص جـ ٢/٣٩٢ .

والشاعر فى البيت الثالث : يطلب البعد عن أحبته غير مبال بما يعانيه فى ذلك من آلام البعد ، عساه فيما بعد يحظى بوصال دائم وفرح لا يزول فالإنسان قد يفارق محبوبه رجاءَ أن يغنم فى سفره فيعود مستغنيًّا عن التصرف فيطول اجتماعه بأحبابه .

والشاهد «لتجمدا» فإنه لم يوفق فى أداء المعنى الذى أراده من هذا اللفظ على الوجه الصحيح ، فقد أراد أن يكنى عما أراده بكنايتين أصاب فى إحداهما ، وأخطأ فى الأخرى .

عبر أولا بسكب الدموع عما يوجبه فراق الأحبة من الحزن فأصاب وأحسن ، لسرعة فهم الحزن من سكب الدموع ، لأن البكاء عادة يكون أمارة الحزن ، كما يكون الضحك أمارة السرور .

ثم عبر ثانياً « بجمود العين » كناية عن السرور والابتهاج باجتماعه بأحبته ، ولكنه أخطأ فى ذلك – لأن «جمود العين» : جفافها من الدمع وبخلها به عند الدافع إليه – وهو الحزن على فراق الأحبة لا عما أراده من السرور ، كقول الشاعر يرثى ابن هبيرة :

أَلَا إنَّ عيناً لم تَجُدْ يومَ واسطٍ عليك بجَارى دَمْعِها لَجَمُودِ

أى لبخيلة بالدمع ، كما يدل على ذلك قولهم : «سنة جماد» أى بخيلة بالقطر ، و «ناقة جماد» أى لا تجود بالدر . ومن هنا لا يصح أن يقال فى مقام الدعاء للمخاطب بالسرور : «لا زالت عينك جامدة» على معنى لا أبكى الله عينك ، إذ هو دعاء عليه بالحزن لا بالسرور .

وهذا البيت يحتاج إلى جهد فى فهم هذا المعنى من اللفظ لخفاء اللزوم بين المعنيين – لهذا كان فى البيت تعقيداً معنويًّا .

وزهير يقول : إن من طباع الناس أن يبطشوا بالضعيف وأن يعتدوا على من لا يدفع عن نفسه فاستعمل زهير لفظ «الظلم» الذى هو تسليط الأذى على الناس فى معنى الدفاع عن النفس ، وهذا يحتاج إلى جهد فى فهم المعنى من اللفظ لخفاء اللزوم بين المعنيين .

«وهكذا حال الكنايات التى استعملها العرب لأغراض إذا غيرها المتكلم وأراد بها أغراضاً أخرى ، كما إذا استعمل قولهم : «بيتُه كثير الجرذان» كناية عن وسخ المنزل وسوء نظامه ، وقولهم «أبيض سربال الطباخ» كناية عن نظافة الطاهى وحسن هندامه ـ كان ذلك خروجاً عن سنن العرب واستعمالاتهم وعُدَّ ذلك تعقيداً معنوياً إذ هذا غير ما يتبادر إلى الفهم لأن العرب كنَتْ بالأولى عن كثرة الطعام ، وبالثانية عن البخل[1]» .

وكذلك استعمال اللفظ فى غير ما وضع له من غير اعتماد على قرينة واضحة ، أو علاقة قريبة ، ويكون ذلك فى استعمال الصور البيانية استعمالا غير سليم ، كقول أوس بن حجر :

وذاتُ هِدْمٍ عَارٍ نَواشِرها ۝ تُصْمِتُ بالماءِ تَوْلَباً جَدِعَا[2]

فقد سمى الصبى تولبا ـ وهو ولد الحمار ، فهى استعارة فاحشة .

ومثله قول أبى تمام فى المدح :

يا أبا جعفر جُعِلتُ فِدَاكَا ۝ فَاق حسَن الوجوه حُسْنُ قَفَاكَا

وقول أبى نواس :

جاد بالأموال حتّى حسبه الناس حُمْقا

---

(١) علوم البلاغة ٣٠ .

(٢) الهدم الثوب البالى ، النواشر جمع ناشرة وهى عصب فى باطن الذراع ، تصمت : تسكت الجدع : السيء الغذاء .

فالشاعران يذهبان مذهباً صادقاً في مدحهما ، لكن الكلام الذى استخدماه لا يحقق ما يريدانه ، إذ لا جمال فى «حس القفا ، والحمق» فى مقام المدح والتقدير .

فالتعقيد المعنوى : أن يكون الكلام خفى الدلالة على المعنى المراد لخلل واقع فى معناه ، بسبب انتقال الذهن من المعنى الأول المفهوم من اللفظ لغة إلى المعنى الثانى المقصود ، بحيث يكون إدراك المعنى الثانى من الأول بعيداً عن الفهم ويحتاج إلى تكلف .

* * *

زاد بعض العلماء عيباً رابعاً يخل بفصاحة الكلام ، وهو كثرة التكرار وتتابع الإضافات ، كقول المتنبي يصف فرسه :

وتُسْعدنى فى غَمْرةٍ بعد غَمْرة ۞ سبُوحٌ لها منها عليها شَواهدُ[1]

يصف فرسه بشدة العدو ، وأنها منجاة له من الشدائد بخفة حركتها ، وفى الشطر الثانى نلاحظ تكرار الضمير فيه مما أخل بفصاحة البيت .

وكذلك قول الآخر :

حمامةَ جَرْعَا حَوْمَةِ الجنْدل اسْجعى ۞ فأَنْتِ بمرأى من سُعاد ومَسمعِ

يطلب الشاعر من حمامة هذا الوادى السجع والتطريب لكى ترى وتسمع حبيبته ما يبهجها ويسرها . وفى الشطر الأول نلاحظ إضافات متتابعة ، فقد أضيف «حمامة» إلى «جرعاء» المضافة إلى «حومة» المضافة إلى «الجندل» —

(١) يسعدنى : تنقذنى ، الغمرة : الشدة، سبوح : صفة للفرس أى أن جريها فيه سلاسة ، كأنها تسبح فى الماء ، «لها» وصف لسبوح «منها» حال من شواهد ، لأن نعت النكرة إذا قدم عليها أعرب حالا .

وهذا وذاك يخل بفصاحة الكلام عند هذا الفريق من العلماء .

ويرى القزويني أن هذا الشرط لا يؤخذ به دائماً ، لأن ذلك إن أفضى باللفظ إلى الثقل على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه ، وإلا فلا يخل بالفصاحة ، وقد قال النبي – صلى الله عليه وسلم : « الكريمُ بنُ الكريمِ بنِ الكريم بنِ الكريم يوسفُ بنُ يعقوبَ بنِ إسحاقَ بنِ إبراهيم » .

وهذا رأى عبد القاهر إذ يقول ؛ « لكنه إذا سلم من الاستكراه ملح ولطف ، ومما حسن فيه قول ابن المعتز .

وظلَّت تُدِير الراحَ أيدِى جآذرٍ   عتاقِ دنانيرِ الوجوهِ ملاحِ[1]

وقد جاء تتابع المضاف سهلا لا تكلف فيه فى قوله تعالى : « وَقَالَ الَّذِى آمَنَ ياقوم إنِّى أخافُ عليكم مثل يَوم ِ الأَحْزاب ، مِثْلَ دَأْبِ قوم نوحٍ وعادٍ وثمودَ والذين منْ بَعْدهم ، وما اللهُ يُريدُ ظُلماً للعباد » (غافر ٣١) .

* * *

وهكذا ينبغى للأديب أن يجنب العبارة والتركيب كل ما يؤدى إلى الثقل فى التلفظ بها ، وكل ما يؤدى إلى غموض معانيها ، وكلما فاضت العبارة بمعانيها ومشاعرها وعواطفها التى قصد الأديب أن يسوقها فيها كان أدنى إلى الأدب الصحيح ، لذلك غالى بعض النقاد فى تقدير الألفاظ وتفضيلها على المعانى ، وذهبوا إلى أنها مطروحة فى الطريق يعرفها العجمى والعربى والبدوى والحضرى .

هذه دراسة البلاغيين للفصاحة . وقد اهتم المعاصرون بالبحث فى الألفاظ.

---

(١) الدلائل ٧٨ ، الراح : الخمر ، الجآذر : جمع جؤذر وهو ولد البقرة الوحشية ، العتاق : الكرام .

الموحية والقوية والمؤنسة والعذبة ، وتحدثوا عن تآلفها وتعبيرها عن الانفعال والفكرة ، وإحداثها الصور البديعة ، وعُنُوا بها لأن اختيار الكلمة المؤثرة هي أول خطوة للبناء الفنى[١] .

وذهب الأستاذ السحرتى إلى أن اللفظ «عنصر على جانب عظيم من الأهمية ، وقد يقوم به القصيد دون حاجة إلى صورة خيالية ، أو موسيقى جياشة ، فإن الألفاظ وصوتها ودلالتها وجوها وتآلفها كافية لإبداع القصيد البديع[٢] » ، وأن الألفاظ تلعب دوراً هاماً فى الإيحاء برؤية الشاعر ، فلا تعتبر الألفاظ وسيلة للإنابة عن الرؤية بل تكون مادة من موادها[٣] » .

* * *

فصاحة المتكلم : هى ملكة قائمة بنفس المتكلم راسخة فيه يستطيع بها أن يعبر تعبيراً صحيحاً عما يجول بخاطره ويجيش بصدره من الأغراض ، فى أى فن من الفنون كالمدح والذم * إلخ فهو فصيح وإن لم ينطق ، متى كان قادراً على صوغ الكلام الفصيح .

البلاغة

بعد أن عرفنا مصطلح «الفصاحة» وتطورها من عهد العرب الأوائل إلى الآن ، لزم علينا أن نعرف ذلك للبلاغة .

فالبلاغة : مصطلح أطلقه البلاغيون على مباحث بلاغية تتصل بالكلام والمتكلم ، وعرفوها : بأنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته . . وإلى

(١) مصطلحات بلاغية ٣٩ .

(٢) الشعر المعاصر على ضوء النقد الحديث ٥٧ .

(٣) النقد الأدبى من خلال تجاربى ٨١ .

أن استقرت على هذا الوضع مرت بأطوار مختلفة ، وها هى :

فى « اللسان » بلغ الشىء يبلغ بلوغاً وبلاغاً : وصل وانتهى ، والبلاغ ما يتبلغ به ويتوصل به إلى المطلوب ، والبلاغ : ما بلغك ، والإبلاغ : الإيصال ، بلغت المكان بلوغاً : وصلت إليه ، وكذلك إذا شارفت عليه ، ومنه قوله تعالى « فإذا بلغن أجلهن » أى قاربنه ، والبلاغة : الفصاحة ، والبَلْغ ، والبِلْغ : البليغ من الرجال ، ورجل بليغ وبَلْغ وبِلغ : حسن الكلام فصيحه يبلغ بعبارة لسانه كنه ما فى قلبه ، والجمع بلغاء[1] .

ولما جاء الجاحظ شاعت : هذه الكلمة فى الدراسات النقدية والبلاغية عنده فنجده يستعمل البلاغة والفصاحة والبيان كلها كمترادفات ، ولا يجعل بينهما حدوداً فاصلة ، وقد أورد الجاحظ للبلاغةعدة تعريفات لعدد من الرجال اختلفت جنسياتهم ، وتباينت ثقافتهم ، فيقول :

قيل للفارسى : ما البلاغة ؟ قال : معرفة الفصل والوصل .

وقيل لليونانى : ما البلاغة ؟ فقال : تصحيح الأقسام ، واختيار الكلام .

وقيل للرومى : ما البلاغة ؟ قال : حسن الاقتضاب عند البداهة ، والغزارة يوم الإطالة .

وقيل للهندى : ما البلاغة ؟ قال : وضوح الدلالة ، وانتهاز الفرصة ، وحسن الإشارة ، وقال بعض أهل الهند : جماع البلاغة البصرة بالحجة ، والمعرفة بمواضع الفرصة[2] .

ثم ينقل تعريفات أخرى عن عمرو بن عبيد (ت ١١٤ هـ) ، والعتابى

---

(١) لسان العرب مادة « بلغ » .

(٢) البيان والتبيين جـ ٨٨/١ .

(ت ٢٢٠ هـ) ، ثم اختار قولا أعجبه ، فقال : وقال بعضهم وهو من أحسن ما اجتنيناه ودوّناه – لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه ، فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك »[١] .

واقتصر الجاحظ على هذه النقول ولم يتَصَدَّ لها بالنقد ولم يعقب عليها بما يدل على الإنكار ، مما يدل على أنها حازت عنده الرضا والقبول .

وللمبرد (ت ٢٨٥ هـ) : رسالة صغيرة سماها « البلاغة » أجاب فيها عن رسالة أحمد بن الواثق الذى سأله : أى البلاغتين أبلغ ؟ أبلاغة الشعر أم بلاغة الخطب والكلام المنثور والسجع؟ وأيتها عندك – أعزك الله – أبلغ ؟ .

وأجاب المبرد : « إن حق البلاغة إحاطة القول بالمعنى واختيار الكلام وحسن النظم ، حتى تكون الكلمة مقاربة أختها ، ومعاضدة شكلها ، وأن يقرب بها البعيد ، ويحذف منها الفضول »[٢] .

ومصطلح البلاغة فى هذه الرسالة لا يعنى العلم المعروف ، وإنما هو تحديد لبعض معانيها ، وإذا لم نجد فيها ماء نطمح إليه فإننا نستطيع القول إن المبرد أول من أطلق « البلاغة » على بعض رسائله »[٣] .

وصاحب « البرهان فى وجوه البيان » : يقول فى حد البلاغة : « وحدها عندنا أنها القول المحيط بالمعنى المقصود ، مع اختيار الكلام ، وحسن النظام ، وفصاحة اللسان » .

ثم تتبع هذا التعريف بالشرح والبيان ، فقال : « إنما أضفنا إلى الإحاطة بالمعنى « اختيار الكلام » لأن العامى قد يحيط قوله بمعناه الذى يريده إلا أنه

(١) البيان والتبيين جـ ١/١١٥ .
(٢) البلاغة ٥٩ .
(٣) مصطلحات بلاغية ٤٤ .

بكلام مرذول من كلام أمثاله ، فلا يكون موصوفاً بالبلاغة وزدنا «فصاحة اللسان » لأن الأعجمى واللحان قد يبلغان مرادهما بقولهما فلا يكونان موصوفين بالبلاغة ، وزدنا «حسن النظام » لأنه قد يتكلم الفصيح بالكلام الحسن الآتى على المعنى ولا يحسن ترتيب ألفاظه ، وتصير كل واحدة منها مع ما يشاكلها فلا يقع ذلك موقعه[١] .

ونجد هذا التعريف هو تعريف المبرد مع شرح وتوضيح ، وكلاهما فيه تحديد لبعض معانى البلاغة .

ويظهر مصطلح « بلاغة » بوضوح عند أبى هلال العسكرى : إذ يقول فى مقدمة كتابه : إن أحق العلوم بالتعلم وأولاها بالتحفظ بعد معرفة الله جل ثناؤه – علم البلاغة ومعرفة الفصاحة الذى يعرف به إعجاز كتاب الله »[٢] . كما حدها بقوله : « كل ما تبلغ به قلب السامع فتمكنه فى نفسه كتمكنه فى نفسك مع صورة مقبولة ، ومعرض حسن[٣] .

والبلاغة عنده صفة الكلام لا من صفة المتكلم ، ولذلك لا يجوز أن يسمى الله بليغاً ، إذ لا يجوز أن يوصف بصفة موضوعها الكلام .

وقد سبق فى « الفصاحة » أن علمنا أن أبا هلال له رأيان مختلفان تارة يجعل « الفصاحة والبلاغة بمعنى واحد ، وتارة يجعلها مختلفين .

وابن سنان (ت٤٦٦هـ) : أشار إلى اضطراب العلماء فى حدها والوقوف على حقيقتها ، فقال : «قد حد الناس البلاغة بحدود إذا حققت كانت كالرسوم والعلائم وليست بالحدود الصحيحة ، فمن ذلك قول بعضهم ، «لمحة دالة »

---

(١) نقد النثر ص ٧٦ .

(٢) الصناعتين ٢ .

(٣) الصناعتين ٨ .

وهذا وصف من صفاتها ، فأما أن يكون حاصرًا لها ، وحَدًّا يحيط بها ، فليس ذلك بممكن لدخول الإشارة من غير كلام يتلفظ به تحت هذا الحد . . وتابع نقد باقى التعريفات[1] » ، ولم يعرف البلاغة ولكن فرق بينها وبين الفصاحة (كما سبق فى الفصاحة) فحصر الفصاحة فى الألفاظ ، والبلاغة تكون وصفاً للألفاظ مع المعانى ، وأصبحت لفظة « الفصاحة » شطر البلاغة ، وأحد جزأيها ، ولكنه فى كتابه لم يحافظ على تلك الحدود والفواصل ، فأطلق « الفصاحة » على موضوعات البلاغة ، وسمى كتابه « سر الفصاحة » ويعنى بذلك أنها تشمل الألفاظ والمعانى .

وعبد القاهر : جعل البلاغة والبراعة والفصاحة والبيان ألفاظا متواردة على معنى واحد ، وذلك لأن تلك المصطلحات لم تستقل ولم تأخذ معناها الدقيق إلى ذلك الحين .

وعرف السكاكى : البلاغة فقال : هى بلوغ المتكلم فى تأدية المعانى حدًّا له اختصاص بتوفية خواص التركيب حقها ، وإيراد التشبيه والمجاز والكناية على وجهها .

وهو بهذا التعريف أدخل فيها مباحث « علم المعانى والبيان » وأخرج مباحث « علم البديع » لأنه يراها وجوهاً يؤتى بها لتحسين الكلام وهى ليست من مرجعى البلاغة .

وجعل البلاغة طرفين : أعلى وأسفل ، وبينهما مراتب تكاد تفوق الحصر ، فمن الأسفل تبتدئ البلاغة ، وهو القدر الذى إذا نقص منه شيء التحق ذلك الكلام بأصوات الحيوانات ثم تأخذ فى التزايد متصاعدة إلى أن تبلغ حد

---

(١) سر الفصاحة ٥٠ .

الإعجاز ، وهذا هو الطرف الأعلى وما يقرب منه[١] .

ولم يعرف الفصاحة واكتفى بتقسيمها إلى قسمين : قسم راجع إلى المعنى وآخر إلى اللفظ ، ولم يجعل الفصاحة لازمة للبلاغة[٢] ، وحصر مرجع البلاغة فى « المعانى والبيان »[٣] . والسكاكى مع ذلك رأى أن البلاغة بمرجعيها ، والفصاحة بنوعيها مما يكسو الكلام حلة التزيين ويرقيه أعلى درجات التحسين »[٤] ولذلك حينما حلل بعض الآيات القرآنية مثل : «وقيل يا أرض أبلعي ماءكِ ويا سماءُ أقلِعِي (هود ٤٤) اتخذ من مرجعى البلاغة ومن الفصاحة مقياساً لإظهار ما فيها من صور بيانية ، ومن روعة وتأثير فى النفوس ، فقد جعل النظر فى الآية من أربع جهات : من جهة علم البيان ، ومن جهة علم المعانى ، وهما مرجعا البلاغة ، ومن جهة الفصاحة المعنوية ، ومن جهة الفصاحة اللفظية[٥]

والخطيب القزوينى (ت ٧٣٩هـ) : آخر من وقف عند البلاغة من المتأخرين ، وفرق تفرقة واضحة بين مصطلح « البلاغة » و « الفصاحة » فجعل الفصاحة صفة للكلام ، والمتكلم ، والكلمة ـ كما سبق ـ وجعل « البلاغة » صفة للكلام ، فيقال : الكلام بليغ ، وللمتكلم ، فيقال : متكلم بليغ ، ولا تقال : كلمة بليغة .

وعرفها بقوله ، مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته ، وجعل مقتضى الحال مختلفاً ، ومقامات الكلام متباينة ، وقسم البلاغة إلى ثلاثة أقسام ، فكان مما يحترز به عن الخطإ وهو المعانى ، وما يحترز به عن التعقيد المعنوى

(١) المفتاح ١٩٦ .
(٢) لانه لم يقيد تعريف البلاغة بفصاحة الكلام كما فعل الخطيب .
(٣) الإيضاح ٢٤٠ .
(٤) المفتاح ٢٠٠ .
(٥) المفتاح ١٩٧ .

وهو – علم البيان – وما يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال وفصاحته وهو – علم البديع – .

ولم يخرج البلاغيون عن هذا التعريف والتقسيم ، وأصبح مصطلح البلاغة » يضم : علم المعانى ، وعلم البيان ، وعلم البديع .

* * *

بلاغة الكلام : الأدب فن جميل يتكون من لفظ مختار ليس وعراً ولا وحشياً ، ولا مبتذلا ولا سوقياً ، ومن جمل جيدة فى نظمها ، وعبارات متينة فى سبكها ، تحمل معانى جيدة واضحة قوية ، ثم يراعى فى الأساليب والصور والمعانى والأفكار ملاءمتها لأحوال السامعين ونفسياتهم وعقلياتهم ، وللموضوع والغرض الذى يعالجه الأديب شعراً أو خطباً أو مقالة .

فمثلا من ينكر أن « العلم نور » يقال له : « إن العلم لنور » . فإنكار المخاطب هذا يسمى « حالا » لأن هذا الإنكار أمر يحمل المتكلم على أن يجعل فى كلامه شيئاً زائداً على المعنى وهو « التأكيد » ليزيل إنكار المخاطب .

وصورة التأكيد المذكورة فى الكلام وهى « إن واللام » تسمى « مقتضى حال » ، لأن الحال اقتضتها ودعت إليها .

واشتمال الكلام على هذه الصورة هو معنى « مطابقة الكلام لمقتضى الحال » .

فالمثال المذكور « إن الغلم لنور » يقال لمنكر ؛ قول بليغ لأنه طابق مقتضى الحال .

وعلى هذا فالكلام البليغ : هو ما طابق مقتضى الحال مع سلامته من العيوب المخلة بفصاحته وفصاحة أجزائه ، كقولك للمنكر : إن العلم لنور .

والحال : هو الأمر الداعي للمتكلم أن يجعل فى كلامه شيئاً خاصًا زائدًا على أصل المعنى ، وذلك كالإنكار فى المثال السابق .

ومقتضى الحال : هو ذلك الأمر الزائد الذى جعله المتكلم فى كلامه لاقتضاء الحال إياه وذلك كالتأكيد بإن واللام » فى المثال السابق .

واشتمال الكلام على هذا التأكيد ، يسمى « مطابقة الكلام لمقتضى الحال » .

وكل حال لها مقتضى ، فالإنكار مثلا : حال يقتضى التأكيد ، وخلو الذهن : حال يقتضى خلو الكلام من التأكيد ، وذكاء المخاطب : حال يقتضى الإيجاز فى الخطاب ، والمدح : حال تدعو المخاطب إلى الإطناب والبسط فى القول .

ولا يجوز لمن قام مقاماً فى تحضيض على حرب ، أو صلح بين عشائر أن يوجز فى الكلام ، ولو كتب كاتب إلى أهل بلد فى الدعاء إلى الطاعة والتحذير من المعصية كتاب يزيد بن الوليد إلى مروان حين بلغه عنه تلكؤه عن بيعته : «أما بعد ، فإنى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ، فاعتمد عى أيهما شئت ، والسلام » ، لم يعمل هذا الكلام فى أنفسهم عمله فى نفس مروان ، لكن الصواب أن يطيل ويكرر ويعيد ويبدئ وهكذا فلكل مقام مقال . ولكل حال مقتضى ، فإذا طابق الحال المقتضى واشتمل الكلام على ما يقتضيه هذا المقتضى صار الكلام بليغاً ومطابقاً لمقتضى الحال .

واشترط العلماء فى بلاغة الكلام أن يسلم من العيوب المخلة بفصاحته وفصاحة أجزائه ، وعلى هذا فالبلاغة أخص من الفصاحة ، وكل كلام بليغ يكون فصيحاً ولا عكس . فإذا قلنا مثلا لخالى الذهن : أختك أصفى مَوْدَدَةً من أخيك ـ لم يكن بليغاً على الرغم من أنه مطابق لمقتضى الحال ـ وهو خلو الذهن ـ وذلك

لفقد شرط الفصاحة فيه لمخالفة الوضع ، وإذا قلنا لخالى الذهن فى المثال السابق : إن أختك لأصفى مودة من أخيك – بالتأكيد – كان الكلام فصيحاً لسلامته من العيوب المخلة بفصاحته ، ولم يكن بليغاً ، لأنه غير مطابق لمقتضى الحال .

وبهذا يمكن أن نفهم قول البلاغيين: البلاغة أخص من الفصاحة ، وكل كلام بليغ لا بد له أن يكون فصيحاً ، ولا عكس .

بلاغة المتكلم :

هى ملكة قائمة بالمتكلم يتمكن بها متى شاء من قول كلام بليغ فى أى معنى يريد .

وقياساً على ما سبق من أن البلاغة أخص من الفصاحة – يكون المتكلم البليغ أخص من المتكلم الفصيح ، فالمتكلم الفصيح يفقد صفة البلاغة إذا صاغ كلاماً بريئاً من العيوب المخلة بفصاحته ولكنه غير مطابق لمقتضى الحال بأن يقول لمنكر الألوهية مثلا : « الله واحد » .

* * *

الغرض من دراسة علوم البلاغة

لا شك أن الدارس لعلوم البلاغة ، والمالك لملكتها ، يقف على جهات إعجاز القرآن الكريم ، فيكون بذلك مؤمناً عن يقين ، موحدًا عن عقيدة ، لا عن محاكاة وتقليد .

كما أنه يدرك بنفسه أسرار اللغة ودقائقها ، ويعرف مراتب الكلام ومزاياه ، ويميز جيده من رديئه نثرًا وشعرًا ، ثم إن المتمكن منها إذا عرض لأى غرض من الأغراض أدرك القصد ، وأصاب الهدف ، وأتى بما يطابق الحال من التراكيب والأساليب ، واهتدى إلى المقبول من الكلام والمختار من القول .

وأسمى الغايات لدراسة علوم البلاغة ، هو الوقوف على أسرار الإعجاز فى القرآن الكريم ، ومن أجله أُلِّفت الكتب ، وشحذت همة الباحثين ، وقد وجدوا أن طريق الإعجاز والسبيل إلى معرفته وفهمه ، هو علم البلاغة ، ومعرفة الفصاحة .

يقول أبو هلال العسكرى (ت ٣٩٥ هـ) فى أول فقرة من كتابه :

واعلم علمك الله الخير ، أن أحق العلوم بالتعلم وأولاها بالتحفظ ، بعد بعد المعرفة بالله جل ثناؤه علم البلاغة ، ومعرفة الفصاحة الذى يعرف به إعجاز كتاب الله تعالى . . . وقد علمنا أن الإنسان إذا أغفل علم البلاغة ، وأخل بمعرفة الفصاحة ، لم يقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خصه الله من حسن التأليف ، وبراعة التراكيب ، وما شحنه به من الإيجاز البديع ، والاختصار اللطيف ، إلى غير ذلك من محاسنه التى عجز عنها الخلق .

وإن صاحب العربية إذا أخل بطلبه ، وفرط فى التماسه ، ففاتته فضيلته ، وعلقت به رذيلة فوته ، عَفَّى على جميع محاسنه ، وعمى سائر فضائله ، لأنه إذا لم يفرق بين كلام جيد ، وآخر ردىء ، ولفظ حسن ، وآخر قبيح ، وشعر نادر ، وآخر بارد ، بأن جهله ، وظهر نقصه .

وهو أيضاً إذا أراد تصنيف كلام منثور ، أو تأليف شعر منظوم ، وتخطى هذا العلم ساءَ اختياره له ، وقبحت آثاره فيه ، فأخذ الردىءَ المرذول ، وترك الجيد المقبول ، فدل ذلك على قصور فهمه ، وتأخر معرفته وعلمه »[١] .

وابن سنان «ت ٣٣٦ هـ » يبين أن الغرض من تأليف كتابه معرفة حقيقة الفصاحة والعلم بسرها ، لأنها تفيد فى ناحيتين :

فى العلوم الأدبية ، إذ بها يعرف نظم الكلام على اختلاف تأليفه ، ونقده ، ومعرفة ما يختار منه مما يكره .

وفى العلوم الشرعية ، إذ المعجز الدال على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو القرآن ، سواء أذهبنا مذهب القائلين بأنه خرق العادة بفصاحته ، أم مذهب القائلين بالصرفة ، فلا مندوحة لنا فى الوجهين بيان ماهية الفصاحة ، لنقطع فى الأول بأن فصاحة القرآن خرجت عن مقدور البشر ، وفى الثانى بأنها كانت فى مقدورهم ومن جنس فصاحتهم[٢] .

وتحقيقاً لهاتين الفائدتين بحث ابن سنان بحثه الشامل فى أصوات اللغة ، وفى فصاحة المفرد والمركب ، وفى بلاغة نعوت الكلام البليغ .

وفى نفس الوقت الذى كان يؤلف فيه كتابه ، كان الإمام عبد القاهر

---

(١) الصناعتين ٢ ، ٣ .
(٢) سر الفصاحة ٣ .

(ت ٤٧١ هـ) يبحث فى خصائص الكلام ، وأسرار بلاغته ، ورأى أن إجماع المسلمين قد اتفق على أن القرآن معجز بنظمه ، فطريق الوصول إلى إدراك هذا الإعجاز هو معرفة حقيقية البلاغة والفصاحة فى النظم .

وفى القرن السادس الهجرى عالج موضوع الإعجاز الإمام الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) ، ولكن عن طريق تطبيقى عملى – وهو طريق التفسير – إذ هو الطريق إلى إدراك أسرار كتاب الله والذى لا يستطيع الغوص على حقائقه إلا رجل قد برع فى علمين ضروريين لدراسة القرآن وهما – علم المعانى وعلم البيان – .

هذا وغيره من الكتب القرآنية التى ألفت وكان الغرض منها البحث فى وجوه الإعجاز لإثبات ذلك بطريقة فنية وقواعد علمية ، فَتَعَلُّمُ البلاغة ، وتلقن الفصاحة ، لتمكن دراسها من كشف أسرار القرآن وبلاغته وإعجازه .

ولو لم يكن لعلوم البلاغة من سابغ الفضل على ذويها سوى الوصول إلى موضع السر من إعجاز القرآن ، وما حواه من محكم الصياغة ، وروائع البلاغة ، لو لم يكن لها سوى ذلك لكان لزاماً على الناشئة من أبناء الإسلام أن ينهلوا من مناهلها ويرتضعوا أفاويقها ، فما ظنك بها وقد تعدى فضلها هذا الأمر ، فهى تكشف عما فى العربية من نفائس لا تقف عند حد ، كما أنها تعلن عن فضل اللغة العربية على سائر اللغات حتى نزل بها القرآن الكريم ، فوسعته معنى وأسلوباً ، فكان ذلك شهادة لها بتبوئها مكان الصدارة ، واستيلائها على عرش السيادة .

علم المعانى

١ ـ مصطلح علم المعانى
٢ ـ معناه
٣ ـ أبوابه .

مصطلح «علم المعانى»

علم المعانى من المصطلحات التى أطلقها البلاغيون على مباحث بلاغية تتعلق بالجملة ، وما يكون فيها من حذف أو ذكر ، أو تعريف أو تنكير ، أو تقديم أو تأخير ، أو قصر ، أو فصل ، أو وصل أو إيجاز أو إطناب .

ولا نعرف أحدًا استعمله وسمى به قسماً من موضوعات البلاغة قبل السكاكى (ت ٦٢٦ هـ) ، وكان الأوائل يستعملون مصطلح « المعانى » فى دراستهم القرآنية والشعرية ، فيقولون : « معانى القرآن » أو «معانى الشعر » ويتخذون من ذلك أسماء لكتبهم ، وليس فى هذه المصطلحات ما يتصل بالبلاغة أو بأحد علومها[1] . .

وقد عقد ابن فارس (ت ٣٩٥ هـ) فى كتابه «الصاحبى » باباً سماه « معانى الكلام » ، وقال : هى عند بعض أهل العلم عشرة : « خبر ، واستخبار ، وأمر ونهى ، ودعاء وطلب ، وعرض وتحضيض ، وتمن ، وتعجب »[2] .

وإشارة « ابن فارس » تلك جعلت كثيرًا من علماء البلاغة يضيفون إليه أنه صاحب الفضل فى إطلاق « معانى الكلام » على مباحث « الخبر والإنشاء » التى أصبحت فيما بعد باباً من أبواب «علم المعانى »[3] .

بل بالغ بعضهم حتى عد «الصاحبى » من أهم الكتب التى اعتمد عليها البلاغيون فى بحث «علم المعانى » ولا سيما الفصل الخاص بـ « معانى الكلام » ،

(١) مصطلحات بلاغية ٥٣ .

(٢) الصاحبى ١٧٩ .

(٣) مصطلحات بلاغية ٥٤ ، علم المعانى ١٧ وما بعدها ، البيان العربى ٧٣ وما بعدها .

ويضيف أن السكاكى ربما اطلع على هذا الفصل واستفاد منه لأنه ليس فى المتقدمينَ مَنْ بَحث هذه الموضوعات بالتفصيل كابن فارس[١] .

وزاد بعضهم فجعل هذا الفصل الطريف ربما أوحى لعبد القاهر الجرجانى جانباً من أفكاره فى كتابه « دلائل الإعجاز » التى تقوم على أن للكلام معانى إضافية غير معانيها الحقيقية[٢] .

ولكن ابن السيد البطليوسى (ت ٥٢١ هـ) وهو بصدر الرد على ابن قتيبة فى قوله : إن الكلام أربعة : أمر، واستخبار ، وخبر ، ورغبة ، يقول :

إن معانى الكلام قد اختلف فى أقسامها وعددها المتقدمون والمتأخرون من العلماء ، فزعم قوم أنها لا تكاد تنحصر ، ولم يتعرضوا لحصرها وهو رأى أكثر النحويين البصريين من أهل زماننا ، وزعم قوم أن الكلام كله قسمان : خبر وغير خبر ، وهذا صحيح ، ولكن يحتاج كل واحد من هذين القسمين إلى تقسيم آخر ، وزعم آخرون أنها عشرة : نداء ، ومسألة ، وأمر ، ونهى ، وتشفع ، وتعجب ، وقسم ، وشرط ، وشك ، واستفهام ، وبعضهم يسقط منها واحداً أو اثنين ، أو ثلاثة أو أربعة ، حتى كان أبو الحسن الأخفش (ت ٢١٥ هـ) يرى أنها ستة ، حتى قال جماعة من النحويين أخيراً أنها أربعة فقط ، وهم الذين حكى عنهم ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) ، إن أقسام الكلام أربعة : أمر ، واستخبار ، وخبر ، ورغبة[٣] .

فتقسيم معانى الكلام إلى عشرة أقسام كان ثابتاً فى عصر ابن قتيبة وكان

---

(١) البلاغة عند السكاكى ٩٤ ، ٣٠٣ .

(٢) البلاغة تطور وتاريخ ٦٣ .

(٣) الاقتضاب . ١٩ .

يجرى على ألسنة النحاة كأبى الحسن الأخفش وغيره ممن لم يذكرهم البطليوسى .

وكان ظهور نظرية النظم على يد عبد القاهر الجرجانى فى كتابة «دلائل الإعجاز» توضيحاً لأصول علم المعانى وقد سماه «النظم» أو «معانى النحو» يقول :

«واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التى نهجت فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم التى رسمت لك فلا تُخل بشىء منها ، وذلك أنا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر فى وجوه كل باب وفروقه .

فينظر فى الخبر إلى الوجوه التى تراها فى قولك : زيد منطلق ، وزيد ينطلق ، وينطلق زيد ، ومنطلق زيد ، وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد ، وزيد هو المنطلق ، وزيد هو منطلق .

وفى الشرط والجزاء إلى الوجوه التى تراها فى قولك : إن تخرج أخرج ، وإن خرجت خرجنا ، وإن تخرج فأنا خارج ، وأنا خارج إن خرجت ، وأنا إن خرجت خارج .

وفى الحال إلى الوجوه التى تراها فى قولك : جاءنى زيد مسرعاً ، وجاءنى يسرع ، وجاءنى وهو مسرع ، أو هو يسرع ، وجاءنى قد أسرع ، وجاءنى وقد أسرع .

فيعرف لكل ذلك موضعه ، ويجىء به حيث ينبغى .

وينظر فى الحروف التى تشترك فى معنى ثم ينفرد كل منهما بخصوصيته فى ذلك المعنى ، فيضع كلاً من ذلك فى خاص معناه ، نحو أن يجىء بـ «ما» فى نفى الحال ، وبـ «لا» إذا أردت نفى الاستقبال وبـ «إن» فيما يترجح بين أن يكون وأن لا يكون ، وبـ «إذا» فيما علم أنه كائن .

وينظر فى الجمل التى تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل ، ثم يعرف ما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء ، وموضع الفاء من موضع ثم ، وموضع أَوْ من موضع أَمْ ، وموضع لكن من موضع بل ، ويتصرف فى التعريف ، والتنكير ، والتقديم والتأخير فى الكلام كله ، وفى الحذف والتكرار ، والإضمار والإظهار ، فيضع كلاً من ذلك مكانه ، ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغى له »[1].

فعبد القاهر يجمع فى تلك الكلمات «علم المعانى » كله ، ويبين فيها صور التعبير فى الإسناد ، والمسند إليه ، فلكل واحد من هذه الأحوال غرض خاص ، وفائدة لا تكون فى الباقى .

فالمسند الخبر – إما أن يكون اسماً أو فعلاً ، وقد يكون نكرة ، وقد يكون معرفة ، وقد يأتى مقدماً ، أو متأخرًا ، وأحياناً الفصل بين المسند إليه والمسند بضمير الفصل ، ولكل ذلك معنى يختلف عن الآخر .

والجزاء له صور مختلفة ، ولكل صورة معناها الخاص .

والحال مفردًا ، أو جملة ، اسمية أو فعلية ، مقروناً بالواو ، أو قد ، أو بهما ، ولكل موضعه من حيث ينبغى له .

والحروف لكل منها معناه الذى ينفرد به ، فما للنفى فى الحال ، ولا للنفى فى الاستقبال ، وإن للشك ، وإذا لليقين .

وكذلك الجمل ، فللفصل موضع ، وللوصل موضع ، ولكل من التعريف والتنكير ، والتقديم والتأخير موضع ينبغى الوقوف عليه .

وإذا حصرنا أبواب علم المعانى وجدناها تحتويها كلمات عبد القاهر السابقة ، ولعل هذا مما دعا المرحوم السيد رشيد رضا إلى عنونة كتابه « دلائل الإعجاز

---

(١) الدلائل ٦١ .

فى علم المعانى » بزيادة «فى علم المعانى » .

والسكاكى أول من أطلق مصطلح «علم المعانى » على الموضوعات التى سماها عبد القاهر «النظم » أو « معانى النحو » وعرفه بقوله : هو تتبع خواص تركيب الكلام فى الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطإ فى تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره[1] .

والزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) فى كشافه ردد مصطلح «علم المعانى ، وعلم البيان » يقول عند الحديث عن العلماء الذين يستطيعون تفسير القرآن :

«لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق ولا يغوص على شىء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع فى علمين مختصين بالقرآن وهما «علم المعانى وعلم البيان »[2] .

ولكن كلامه فى ذلك غير واضح فقد كان يطلق على مباحث البلاغة جميعها «علم البيان » فمثلا «الاستئناف » المعروف فى «باب الفصل والوصل » من أبواب علم المعانى ـ يجرى عند الزمخشرى تحت اسم « علم البيان » ، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى «قيل : ادخل الجنة » (يس ٢٦) ، يقول الزمخشرى : ما مخرج هذا القول من علم البيان ، ويجيب قائلا : مخرجه مخرج الاستئناف[3] .

وكذلك فعل فى «الاختصاص » ـ وهو من أبواب علم المعانى ـ فى معرض تفسيره لقوله تعالى : «قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تملكون خزائِن رحمة ربى إذًا لأَمْسَكتُم خشيَةَ الإِنْفَاق » (الإسراء ١٠٠) ، وبعد أن يشرح الآية من الوجه الذى يقتضيه علم الإعراب ، يقول : فأما ما يقتضيه «علم البيان » فهو أن «أنتم تملكون » فيه دلالة على الاختصاص وأن الناس هم المختصون بالشح المتبالغ وذلك لأن

---

(١) المفتاح ٧٧ .

(٢) مقدمة تفسير الكشاف ص ك .

(٣) الكشاف جـ٤/ ٨ .

الفعل الأول لما سقط لأجل المفسِّر ، برز الكلام فى صورة المبتدإ والخبر[١] .

واللف والنشر الذى يعد من «علم البديع» يتحدث عنه الزمخشرى باسم «علم البيان» فى معرض تفسيره لآية الصيام «شَهْرُ رمضانَ الذى أُنْزِل فيه القرآن . . » (الآية ١٨٥ من البقرة) فيقول : «وإن هذا النوع من اللف لطيف المسلك ، لا يكاد يهتدى إلى تبيينه إلا النقَّاب المحدِّث من علم البيان»[٢] .

ويقول البهاء السبكى عن الزمخشرى أنه كثيراً ما يقع كلامه فى الكشاف تسمية علمى «البيان والبديع» بعلم البيان ، وقد يسمى علوم البلاغة الثلاثة بعلم البديع استشهاداً بقوله تعالى «أُولئِكَ لذين اشْتَرَوُا الضَّلالة بالهُدَى» (البقرة ١٦) إنه من الصنعة البديعية[٣] .

والزمخشرى وإن ذكر مصطلح «البديع» عند ذكر بعض ألوانه - كالجناس - عند قوله تعالى : «وجئتك من سبإ بنبإ يقين» (النمل ٢٢) فيقول : إن هذا من جنس البديع الذى سماه المحدثون «البديع» ، وهو من محاسن الكلام التى تتعلق باللفظ[٤] .

كما ذكر مصطلح «علم البيان» عند ذكر بعض ألوانه عند تفسير قوله تعالى : «والأَرض جميعاً قَبْضَتُه يومَ القيامة والسَّموات مطويات بيمينه» (الزمر ٦٧)[٥] .

على الرغم من ذلك فإنه لم يذكر مرة واحدة اسم «علم المعانى» على مسألة بلاغية من المسائل التى تنطوى تحته على كثرة ما عرض منها .

---

(١) الكشاف جـ٢/٥٤٢ ، الفقرة الأخيرة لتعليل الاختصاص ، حيث أنه يكون فى المسند إليه المتقدم على خبره الفعلى فى الصورة .

(٢) الكشاف جـ١/١٧١ .

(٣) عروس الأفراح جـ١/١٥١ .

(٤) الكشاف جـ٣ / ٢٨٤ .

(٥) الكشاف جـ٤ / ١١٠ .

وما دمنا لم نستطع أن نتبين مفهوم «علم المعانى» قبل السكاكى مع ما ورد فى «الكشاف» نقرر أنه أول من أطلق «علم المعانى» على الموضوعات المتعلقة بالنظم، كما أنه هو أول من أطلق على الموضوعات التى تبحث فى الصورة الأدبية ـ التشبيه، والمجاز، والكناية ـ مصطلح «علم البيان»، وسمى غير هذه البحوث محسنات يصار إليها لقصد تحسين الكلام.

وإذًا فذكر «علم المعانى والبيان» فى «كشاف» الزمخشرى لا يعدو أن يكون مجرد تسمية أطلقها دون أن يضع حدًّا لعلم المعانى أو يفرق من الناحية العلمية والتطبيقية بين مباحث علم المعانى وعلم البيان على نحو ما فعل السكاكى فى المفتاح[1].

وقد ذكر الباحثون الدكتور الحوفى، والدكتور شوقى ضيف، والدكتور محمد رجب البيومى، والدكتور حفنى شرف[2] أن الزمخشرى أول من ميز بين المصطلحين، وأول من قسم البلاغة إلى علم المعانى والبيان، ولكن ما ذكرناه، وما يتضمنه كتابه «الكشاف» لا يؤيد ذلك كما بينا.

ولما جاء الخطيب القزوينى عرف علم المعانى بقوله: علم يعرف به أحوال اللفظ العربى التى بها يطابق مقتضى الحال.. وعلى هذا سار علماء البلاغة المتأخرون إلى يومنا هذا.

معنى علم المعانى

١ ـ قال تعالى: «وَمَا تلكَ بيمينكَ يا موسَى ؟ قالَ: هِيَ عَصَايَ أتوكَأُ علَيْها وأَهُشُّ بها على غَنَمِي، ولِيَ فيها مآربُ أُخْرى» (طه ١٧، ١٨).

(١) انظر «بلاغة القرآن فى آثار القاضى عبد الجبار» للمؤلف ص ١٢٢ ط دار الفكر العربى ص ٨٢.

(٢) انظر فى ذلك: الزمخشرى ٢٠٢، البلاغة تطور وتاريخ ٢٢٢، خطوات التفسير البيانى ٢٣١، البلاغة نشأتها وتطورها ٣٢٩، الصور البديعية جـ١/ ٣٥٠.

٢ ـ وقال : «تُولج اللَّيلَ فى النهار وتُولج النَّهارَ ، فى الليلِ» (آل‌عمران ٣٧) .

٣ ـ وقال : «اللهُ نورُ السمواتِ والأَرض مثلُ نورهِ كَمِشْكَاةٍ فيها مصباح ، المصباحُ فى زُجاجة ، الزجاجةُ كأَنَّها كوكبٌ دُرِّىٌّ » (النور ٣٥) .

٤ ـ وقال : « ويقولون على الله الكَذبَ وهمْ يعلمون » (آل عمران ٧٥) .

* * *

فى الآية الأولى : سأَل الله تعالى سيدنا موسى عما فى يده بقوله : «ما تلك بيمينكِ يا موسى » ؟ وكان يكفى أَن يقول سيدنا موسى فى الجواب : «عصا » ولكنه ذكر المسند إليه ، وقال : « هى عصاى » لغرض يقصده ، وهو الحب فى إطالة الكلام فى حضرة الذات العلية ، بل زاد على ذلك وذكر أَوصافاً لعصاه لم يُسأَل عنها ، فقال : «أَتوكأُ عليها وأَهش بها على غنمى » ، ثم عقب ذلك بقوله : « ولى فيها مآرب أُخرى » .

فى الآية الثانية : حذف المسند إليه فى «تولج » لأَنه متعين لأَن ذلك من اختصاص المولى سبحانه .

وفى الآية الثالثة : ذكر «المصباح ، والزجاجة » منكرين أولاً ، ثم أُعيد ذكرهما معرفين بالأَلف واللام ، للإشارة إلى معهود ، لأَن مدخول الكلام تقدم ذكره صريحاً .

وفى الآية الرابعة : قدم المسند إليه «هم » لقصد تقوية الحكم ، وتأكيد ثبوت الفعل للفاعل ، ومنع السامع من الشك .

ومن هذه المواقف قوله تعالى على لسان الجن «وأَنَّا لا نَدْرى أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فى الأَرضِ أَم أَراد بهم ربهُم رَشَدًا » (الجن ٩) ، فقد نسبت إرادة الشر إلى المجهول فى «أريد » تأَدباً مع الله تعالى ، بينما نسبت إرادة الرشد إلى الله صراحة

فى «أراد بهم ربهم رشدا» وهذا منتهى مراعاة مقتضى الحال الذى تدعو إليه البلاغة .

ونظيره قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام : «الذى خَلقنى فهو يَهْدِين ، والذى هو يُطْعمنى ويَسْقين» فأَضاف هذه النعم إلى ربه تعالى ، ثم قال : «وإذا مرضتُ فهو يَشفين» (الشعراء ٧٨ ـ ٧٩) فأَضاف المرض إلى نفسه تأدبا ، إذ الأَدب يقتضى أنك لا تضيف إلى المنعم عليك حال ذكر نعمه إلا النعم ، لا المكروهات .

وقد استعمل الله تعالى هذا الأُدب مع خلقه فى حديث [1] : «إنى حرمت الظلم على نفسى ، يا عبادى . . . لو أَن أَولكم وآخركم ، وإنسكم وجنكم جاءُوا على أَتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك فى ملكى» ، ولما ذكر ضد ذلك ، قال : «جاءُوا على أَفجر قلب رجل واحد» ، ولم يقل «منكم» . كل ذلك من محاسن الاداب والتلطف .

فالذكر والحذف ، والتعريف والتقديم ، سواء كان فى المسند إليه كما فى الأَمثلة السابقة ، أَو فى المسند ، وكذلك التنكير ، والإيجاز والإطناب ، والفصل والوصل ، هو بعض أَحوال اللفظ العربى ، والبحث فى أَنها وغيرها تناسب المقام أَو لا تناسبه ، هو موضوع «علم المعانى» .

الخلاصة :

علم المعانى : علم يعرف به أَحوال اللفظ العربى التى بها يطابق مقتضى الحال .

والمراد بأَحوال اللفظ : ما يشمل أَحوال الجمل وأَجزاءها ، فأَحوال الجمل : كالفصل والوصل ، والإيجاز والإطناب والمساواة ، وأَحوال أَجزائها : أَحوال المسند

---

(١) الاحاديث القدسية جـ ١ / ٢٦٤ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

إليه ، والمسند ، والإسناد ، ومتعلقات الفعل ،

والغرض منه جليل : فهو يكشف عن أسرار الجمال فى القرآن الكريم معجزة الإسلام الكبرى ، ويبين السبب فى إعجاز النظم فى الجملة من جهة الذكر فيها أو الحذف ، أو التقديم ،أو التعريف أو التنكير ، ويوضح البلاغة فى الإيجاز أو الإطناب ، أو الفصل والوصل فى التراكيب ، إلى غير ذلك من ألوان التصرف البلاغى .

أبواب علم المعانى :

ينحصر علم المعانى فى أبواب ثمانية :

١ ـ أحوال الإسناد الخبرى .

٢ ـ أحوال المسند إليه .

٣ ـ أحوال المسند .

٤ ـ أحوال متعلقات الفعل .

٥ ـ القصر .

٦ ـ الإنشاء .

٧ ـ الفصل والوصل .

٨ ـ الإيجاز والإطناب والمساواة .

وانحصر علم المعانى فى هذه الأبواب ، لأن الكلام إما خبر أو إنشاء ، مثل : العلم نور ، هل العلم نور ؟ ، والخبر لا بد له من مسند إليه ومسند ، وإسناد ، مثل : الكتاب مفيد ، فالكتاب : مسند إليه ، ومفيد : مسند ، ونسبة الفائدة إلى الكتاب : هى الإسناد ، فهذه ثلاثة أبواب ، والمسند :

قد يكون فعلا أو ما فى معناه فنأتى له بمتعلقات كالمفعول مثلا فنقول : يفهم الطالب الدرس ، فهذا هو الباب الرابع ، والإسناد قد يأتى بقصر أو بغيره ، فنقول : ما الطالب إلا فاهم ، أو الطالب فاهم – وهذا هو الباب الخامس ، والإنشاء هو الباب السادس ، والجملة إذا قرنت بأخرى فالثانية إما أن تكون معطوفة على الجملة أو غير معطوفة فهذا هو الفصل والوصل – وهو الباب السابع ، وقد يكون الكلام زائدًا لفائدة أو ناقصاً لفائدة أو غير ناقص ولا زائد ، وهذا هو الإطناب والإيجاز والمساواة – وهو الباب الثامن .

وقد فتن البلاغيون بهذا المنهج وساروا من غير أن يحاولوا إعادة ترتيب علم المعانى ترتيباً يجمع أوصال الموضوع الواحد فى بحث يستوفى أجزاءه ويجمع شتاته بدلا من أن يوزع الموضوع الواحد على عدة فصول وأبواب ، ويذكر عنه نتفاً يسيرة لا تجدى نفعاً .

ونرى أن يعاد ترتيب علم المعانى على هذا الوضع ، أن نبحث الخبر والإنشاء فى باب مستقل ، ثم نبحث أجزاء الجملة والجملة ، فى باب آخر يجمع أجزاءها ، فيكون للذكر فصل ، وللحذف فصل ، وللتعريف فصل وللتنكير فصل ، وللتقديم فصل ، وللقصر فصل ، كما يبحث الفصل والوصل ، والإيجاز والإطناب كل منهما فى باب مستقل .

وقد بحث البلاغة على هذا المنهج أو قريب منه بعض أعلامها الأوائل مثل : أبى هلال العسكرى ، وابن سنان ، وعبد القاهر ، وابن الأثير ، وكانت بحوثهم طريفة ذات مناهج سليمة ، فلم يبعثروا الموضوعات وإنما جمعوها جمعاً فيه فائدة جليلة وكانت بحوثهم آية فى الإبداع والجمال .

لذلك سنجمع علم المعانى فى بابين : أحدهما يجمع «الخبر والإنشاء» ،

والثانى يبحث فى «أحوال أجزاء الجملة ، والجملة ، والجمل» .

وسنبحث تحت فصل «أحوال أجزاء الجملة ، والجملة» الذكر والحذف ، والتقديم ، والتعريف والتنكير ، وخروج الكلام عن مقتضى الظاهر ، والقصر ، وتحت فصل «أحوال الجمل» الفصل والوصل والإيجاز والإطناب والمساواة .

* * *

البـاب الأول

الخبر والإنشاء

الفصل الأول : الخبر ، الإسناد الخبرى ، أغراض الخبر ، أحوال الإسناد الخبرى ، خروج الخبر عن مقتضى الظاهر ، الحقيقة العقلية والمجاز العقلى .

الفصل الثانى : الإنشاء الطلبى وغير الطلبى .

الإنشاء الطلبى : الأمر ، النهى ، التمنى ، الاستفهام .

الخبر والإنشاء

١ ـ قال الجاحظ : «الكتاب وعاءٌ مُلئ علماً ، وظَرْفٌ حُشى ظَرْفا ، وإناءٌ شُحِن مزاحاً وجدًّا» .

٢ ـ قال تعالى : «يـٰأيها الذين آمنوا اجْتَنِبُوا كثيرًا من الظَّنّ ، إن بَعْض الظَّن إثم ، ولا تَجَسَّسُوا ، ولا يَغْتَبْ بعضكُمْ بعْضاً ، أيُحبٌّ أحدُكم أن يأكل لحمَ أخِيه ميْتاً فكرهتُمُوهُ ، واتَّقوا الله إن اللهَ توابٌ رحيم» (الحجرات ١٢) .

* * *

يصف الجاحظ الكتاب ويعدد مزاياه وفوائده ، ومن المحتمل أن يكون كلامه صادقاً إذا طابق الواقع وأيدته الحقائق ، وأن يكون كاذباً إن خالف الحقيقة والواقع ، ومثل هذا الأسلوب الذى يصح أن يوصف بالصدق ـ إذ صدق المخبر ـ أو الكذب ـ إذا كذب المخبر ـ يسمى «خبرًا» .

واحتمال الخبر للصدق والكذب إنما يكون بالنظر إلى مفهوم الكلام الخبرى ذاته دون النظر إلى المخْبِر أو الواقع ، ففى بعض الأحيان يوصف الخبر بالصدق فقط ، أو الكذب فقط ـ لا لذاته ـ ولكن لأسباب أخرى خارجة عن نطاق العبارة تؤيد صدقه أو كذبه ، فأخبار القرآن الكريم وأحاديث الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ والبديهيات ـ ـ كالواحد نصف الاثنين ـ لا تحتمل إلا الصدق ، وإن كانت تحتمل الصدق والكذب من حيث هى أخبار بصرف النظر عن قائلها . كذلك أخبار مسيلمة

الكذاب ، لا تحتمل إلا الكذب — وإن كانت تحتمل الصدق والكذب من حيث هى أخبار بصرف النظر عن قائلها .

وفى قول الله الكريم : نجد الأساليب « اجتنبوا ، ولا تجسسوا ، ولا يغتب ، أيحب أحدكم ، واتقوا الله » لا يصح أن توصف بالصدق أو الكذب ، لأن تلك الأساليب — الأمر والنهى والاستفهام — تستدعى أمورًا لا وجود لها وقت الطلب ، وليس لها واقع يطابقها أو يخالفها ، وتلك الأساليب التى لا يصح أن توصف بالصدق أو الكذب تسمى « الإنشاء » .

وعدم احتمال الإنشاء للصدق والكذب إنما هو بالنظر إلى ذات الأسلوب بغض النظر عما يستلزمه ، لأن الإنشاء يستلزم خبرًا يحتمل الصدق والكذب ، فمثلا : لا تتجسس ، يستلزم خبرًا هو : أنا طالب منك عدم التجسس ، ولكن ما تستلزمه الصيغة الإنشائية من الخبر ليس مقصودًا ، وإنما المقصود هو ذات الصيغة الإنشائية ، وبذلك يكون عدم احتمال الإنشاء للصدق والكذب إنما هو بالنظر إلى ذات الإنشاء .

ولو أعدنا النظر فى المثالين لوجدنا أن كل جملة خبرية أو إنشائية تتكون من ركنين أساسيين وهما : المسند إليه والمسند ، فالمسند إليه هو المحكوم عليه ، أو المخبر عنه ، والمسند هو المحكوم به أو المخبر به ، وما زاد عليه فهو قيد فى الجملة [1] .

---

(١) مواقع المسند إليه : الفاعل ، نائب الفاعل ، المبتدأ الذى له خبر ، ما أصله المبتدأ والخبر . مواقع المسند : الفعل التام ، اسم الفعل ، المصدر النائب عن فعله — سعياً فى الخير ، والمبتدأ المكتفى بمرفوعه — أعارف أخوك موعد الامتحان ، وخبر [illegible] تدأ ، وما أصله خبر المبتدأ .
القيود : المفاعيل ، الحال ، التمييز ، التوابع ، النواسخ ، أداة الشرط والنفى ، فكل ذلك لا يعد أساساً فى بناء الجملة .

وخلاصة القول :

الكلام نوعان : خبر وإنشاء .

١ ـ الخبر : قول يحتمل الصدق والخبر لذاته .

٢ ـ الإنشاء : قول لا يحتمل الصدق والكذب لذاته .

٣ ـ تتكون الجملة من ركنين أساسيين هما : المسند إليه ، والمسند ، وما زاد على ذلك فهو قيد فى الجملة

الإسناد الخبرى

إذا قلنا : «حاتم جواد ، وليس حاتم شجاعاً» نجد أننا ضممنا كلمة «جواد» إلى «حاتم» على وجه يفيد أن الجواد ثابت لمفهوم «حاتم»، كذلك فى المثال الثانى ضممنا «شجاعاً» إلى «حاتم» على وجه يفيد أن أن الشجاعة منفية عن «حاتم» .

ويسمى المحكوم به «جواد» شجاعاً مسندًا ، والمحكوم عليه فيهما «حاتم» مسندًا إليه ، ويسمى النسبة بينهما «إسنادًا خبريًّا» .

فالإسناد الخبرى : هو ضم كلمة إلى أخرى على وجه يفيد بأن مفهوم إحداهما ـ وهو المحكوم به ـ ثابت أو منفى عن مفهوم الأخرى ـ وهو المحكوم عليه ـ ويسمى المحكوم به مسندًا والمحكوم عليه مسندًا إليه ، والنسبة بينهما «إسنادًا» .

أغراض الخبر

١ ـ قال تعالى : «شَهْرُ رمضَانَ الذى أُنزل فيه القرآنُ هُدى للناس وَبينات من الهدَى والفرقان فَمَنْ شهد منكم الشَّهْرَ فلْيَصُمْه ، ومَنْ كان مريضاً أو على سفرٍ فعِدَّةٌ من أيامٍ أُخر (البقرة ١٨٥) .

٢ ـ قال المتنبى يمدح سيف الدولة :

طلَبتهُمُ على الأَمْواه حتَّى تَخَوَّفَ أن تُفَتِّشَه السحاب

* * *

أخبر الله المؤمنين فى قوله الكريم بأن شهر رمضان هو الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس ، وأنه فرض عليهم صيامه ، ومن كان مريضاً أو على سفر فله الفطر ، وعليه الصوم فى أيام أُخر . فالمقصود من إلقاء الخبر على المؤمنين إبلاغهم خبرًا جديدًا ، وحكماً إسلامياً لم يكن معروفاً لهم من قبل ، وفائدة ليس لهم سابق علم بها ، وكل حكم من هذا النوع يسمى «فائدة الخبر» .

ومن قبيل ذلك الأخبار التى يكون الغرض منها عرض المسائل العلمية على الطلاب والطالبات فى قاعة الدراسة ، وفى الكتب العلمية المؤلفة فى شتى العلوم .

والمتنبى فى بيته لا يقصد إبلاغ سيف الدولة حكماً جديدًا ، لأنه يعرف قبل المتنبى أنه تغلب على الأعداء وانتصر عليهم ، وإنما قصد إبلاغه أنه يعرف الحكم كما يعرفه المخاطب نفسه ، وكل حكم من هذا القبيل يسمى «لازم الفائدة» .

ومن قبيل ذلك إجابة الطلبة والطالبات على أسئلة الامتحان ، فالغرض إفادة الأستاذ أن الطالب والطالبة على علم بصحة الإجابة .

وقد يخرج الخبر عن هذين الغرضين إلى أغراض أخرى تفهم من السياق ، وتعرف بقرائن الأحوال ، منها :

١ ـ إظهار الضعف وسوء الحال ، كقوله تعالى حكاية عن زكريًّا عليه السلام : «ربِّ إنِّى وَهَنَ العَظْم منِّى واشْتَعَل الرأْس شيْباً » (مريم ٤) فزكريا عليه السلام ـ لم يقصد أن يخبر المولى ـ سبحانه ـ بما آلت إليه حاله من ضعف وكبر ـ فالله عالم بكل شىء ـ وإنما المراد أن يظهر ضعفه . وأنه بلغ من الضعف والكبر غاية لا أمل له فى الحياة بعدها .

٢ ـ الاسترحام والاستعطاف : كقوله تعالى فى شأن سيدنا موسى عليه السلام بعد أن سقى لبنات سيدنا شعيب الغنم : «فسقى لهما ثم تولَّى إلى الظلِّ فقال : ربِّ ، إنِّى لِمَا أَنْزَلْتَ إلىَّ منْ خيرٍ فَقِير » (القصص ٢٤) فلم يقصد بكلامه هذا إلا الاستعطاف وطلب الرحمة من الله .

٣ ـ الحث وتحريك الهمة كقوله تعالى : «للذينَ أَحْسَنُوا الحُسْنى وَزيادَة » (يونس ٢٦) ، ففى الخبر حث وتحريك للهمة لنيل الدرجات فى الجنة .

٤ ـ الهجاء ، كقول جرير يهجو الفرزدق :

لقد ولَدتْ أمُّ الفرزدقِ فاجِرًا وجاءَتْ بِوَزْوازٍ قَصيرِ القوائم

٥ ـ الرثاء ، كقوله ابن الرومى فى رثاء ولده :

طوَاهُ الرَّدى فـــأضحى مَزارُه بعيدًا على قُرْب ، قريباً على بعْد

٦ ـ الفخر ، كقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « إن الله اصطفانى من قريش » ، فهو لا يريد الإخبار بأنه من قريش ، ولكنه يفخر بأصله الطاهر المتزعم للعرب .

وخلاصة القول :

يلقى الخبر أصلا لأحد غرضين :

١ ـ إفادة المخاطب الحكم الذى تضمنته الجملة ـ إذا كان جاهلا له ـ ويسمى ذلك « فائدة الخبر » .

٢ ـ إفادة المخاطب أن المتكلم عالم بالحكم الذى تضمنته الجملة ويسمى ذلك : « لازم الفائدة » .

وقد يخرج الخبر عن هذين الغرضين إلى أغراض أخرى تفهم من السياق ، منها :

(ا) إظهار الضعف وسوء الحال .

(ب) الاسترحام والاستعطاف .

(حـ) الحث وتحريك الهمة .

(د) الهجاء .

(هـ) الرثاء .

(و) الفخر .

أحوال الإسناد الخبرى

للإسناد الخبرى أحوال أربع : التوكيد ، تركه ، الحقيقة العقلية المجاز العقلى .

التوكيد وتركه :

عرفنا أن المقصود من إلقاء الخبر فى أصل وضعه إما إفادة المخاطب الحكم ، أو لازم الفائدة .

وتختلف صور الكلام باختلاف حال المخاطب ، فنراه حيناً مجردًا من التوكيد ، وحيناً مؤكدًا بتأكيد واحد ، وأحياناً مؤكدًا بأكثر من تأكيد ، وهذه الأحوال تسمى عند البلاغيين بأضرب الخبر .

أضرب الخبر

١ ـ قال تعالى : «وقَضَى ربُّك ألاَّ تعْبُدُوا إلاَّ إيَّاه وبالوالدين إحْساناً» (الإسراء ٢٣) .

٢ ـ وقال : «إن اللهَ يأْمُرُ بالعدل والإحسان» (النحل ٩٠) .

٣ ـ وقال : «لَتَجِدَنَّ أشدَّ الناسِ عداوةً للذين آمنوا اليهودَ والذين أشركُوا» (المائدة ٨٢) .

* * *

الأديب إذا أراد أن يخاطب أقواماً لا بد أن يصوغ كلامه فى صورة خاصة تلائم حالتهم النفسية ، وأن يكون على علم تام بمدى استعدادهم لتلقى مفاهيم أخباره بالقبول أو الرفض ، فيلقى الخبر خالياً من التأكيد ، أو مؤكدًا تبعاً لحالة الأقوام السامعين ، ومدى معرفتهم بالخبر ثبوتاً أو نفيًا ، فالمخاطب إزاء ما يلقى إليه من أخبار واحد من ثلاثة :

فمثلا ، الآية الأولى : نلاحظ أنها خالية من التأكيد ، وذلك لأن

الله تعالى يخاطب قوماً لا يعلمون شيئاً عن الحكم الذى تضمنه الخبر ، فالمخاطب خالى الذهن عن مضمون الخبر ، لذلك اقتضى المقام أن يلقى إليه الخبر خاليًّا من التأكيد ، ويسمى هذا النوع «ابتدائيًّا» .

وفى الآية الثانية : نجدها مؤكدة بتأكيد واحد ، وذلك لأن المخاطب عنده إلمام بالحكم ، ولكنه يشك فى مضمون الخبر ويتردد فى التثبت منه ، فاقتضت الحال أن يلقى إليه الخبر مقروناً بمؤكد واحد من قبيل الاستحسان حتى يدفع عنه التردد والشك ، لذلك أكد له الكلام بمؤكد واحد ، ويسمى هذا النوع ، طلبيًّا » .

وفى الآية الثالثة : نجدها مؤكدة بأكثر من تأكيد ، وذلك لأن المخاطبين منكرون جاحدون له ، فاقتضت الحال أن يؤكد الكلام بأكثر من تأكيد حتى لا يبقى مجال لإنكارهم ، لذلك جاء الكلام مؤكدًا فى الآية بالقسم والنون .

وعلى ضوء هذا نفهم قول الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه السلام :

«واضربْ لهم مثلاً أصحابَ القرية إذ جاءها المرسلون ، إذ أَرسلْنا إليهم اثْنَيْن فكذَّبوهما فعزَّزْنا بثالثٍ فقالوا : إنا إليكم مرسلُون ، قالوا : ما أَنْتُمْ إلا بَشرٌ مثلنا وما أَنْزَل الرحمن من شيءٍ إنْ أَنتم إلا تكذبون ، قَالوا : ربُّنا يعلمُ إنَّا إليكم لمرسلون » (يس ١٣ ـ ١٦) .

فنرى أنه لما كذب أصحاب القرية الرسل فى المرة الأولى : قالت الرسل : «إنا إليكم مرسلون » فأكدوا الجملة بإن ، ولما كذبوهم فى المرة الثانية قالوا : ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون ، فأكدوا الجملة بإن واللام وصدروا الجملة بما هو فى معنى القسم ، وذلك لأن المخاطبين أمعنوا فى الإنكار

لقولهم : « مَا أَنْتم إلاَّ بَشرٌ مِثْلنا وما أَنْزَلَ الرحمنُ مِنْ شَىءٍ إنْ أَنْتم إلاَّ تَكْذِبون » .

وكذلك قوله تعالى : «إنَّا نحن نَزَّلنا الذكرَ وإنَّا له لَحافظون » (الحجر ٩) .

فأمام شدة إنكار المشركين إنزال القرآن من الله تعالى اشتد التأكيد ، فصدرت الجملة الأولى بأداة التأكيد (إن) وأخبر عن ضمير الفخامة بالجملة الفعلية (نزلنا) التى أُعيد فيها ضمير الفخامة فاعلا ، وذلك يفيد التقوى بتكرير الإسناد – وهو من أهم طرق دفع الشك ، ثم الإتيان بضمير الفخامة (نحن) فاصلا بين الضمير الذى ابتدئ به والجملة المخبر بها عنه .

والجملة الثانية تراها كذلك مبدوءة بضمير الفخامة (نا) مسبوقاً بأداة التأكيد (إن) مخبراً عنه بالجمع المقصود به الواحد تفخيماً ، يضاف إلى ذلك لام التأكيد ، واسمية الجملة – الدالة على الثبوت – والغرض من هذا التأكيد دفع الشكوك المحتملة من أن يصيب القرآن ما أصاب التوراة والإنجيل والزبور ، وهو بذلك يبث الاطمئنان فى نفوس المؤمنين .

وأما قوله تعالى : «إذَا جَاءَكَ المنافقون قالوا نَشْهدُ إنَّكَ لرسولُ الله ، واللهُ يعلمُ إنَّك لرسولُه ، واللهُ يَشْهد إنَّ المنافقين لَكاذِبُون » (المنافقون ١) .

ففيها ثلاث جمل مؤكدات بإن واللام واسمية الجمله ، فالمنافقون إذا حضروا مجلس رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قالوا : نشهد إنك لرسول الله ، مؤكدين كلامهم بإن واللام لإعلامه بأن شهادتهم هذه صادرة عن صميم قلوبهم ، ومعلوم أن هذا غير مطابق للواقع لأنهم قالوا ذلك عن غير اعتقاد منهم .

«والله يعلم إنك لرسوله » جملة مؤكدة معترضة تقرر منطوق كلامهم .

« والله يعلم إن المنافقين لكاذبون » تكذيب لما قالوه عن اعتقاد ، فهم كاذبون فيما ضمنوا كلامهم من أنها صادرة عن اعتقاد .

وخلاصة القول :

للخبر – حسب حالات المخاطب – ثلاثة أضرب ، وهى :

١ – ابتدائى : وهو ما يلقى للمخاطب الخالى الذهن ، ويكون الكلام حينئذ خاليًا من التأكيد .

٢ – طلبى : وهو ما يلقى للمخاطب المتردد فى الحكم ، ويكون الكلام حينئذ مصحوباً بمؤكد واحد استحساناً .

٣ – إنكارى : وهو ما يلقى للمخاطب المنكر لمضمون الخبر ، ويكون الكلام حينئذ مصحوباً بمؤكدين أو أكثر حسب قوة الإنكار وضعفه .

٤ – حروف التوكيد كثيرة منها : إن ، أن ، قد ، اللام ، لام الابتداء ، أحرف التنبيه ، نوناً التوكيد ، الحروف الزائدة .

خروج الخبر عن مقتضى الظاهر

١ – قال تعالى مخاطباً سيدنا نوح عليه السلام : «ولا تخاطبْنى فى الذين ظلَموا إنَّهم مُغْرقون » (هود ٣٧) .

٢ – وقال : «والذين عملوا السيئات ثم تَابوا من بعْدها وآمنوا إن ربَّك من بَعْدها لغفورٌ رحيم » (الأعراف ١٥٣) .

٣ – وقال : « ذلك الكتابُ لا ريبَ فيه » (البقرة ٢) .

* * *

فى المبحث السابق عرفنا أن المخاطب إذا كان خالى الذهن يلقى إليه الخبر غير مؤكد ، والمتردد يؤكد له الكلام بمؤكد واحد استحساناً ، والمنكر يؤكد له الكلام بمؤكدين أو أكثر وجوباً ، فإذا ألقى إليه الخبر وفق تلك القواعد ، يسمى الكلام جارياً على مقتضى الظاهر .

غير أن هناك من الأسباب ما يدعو المتكلم إلى أن يغض النظر عن حقيقة حال المخاطب ويفترض فيه حالا أخرى ويخاطبه بناءً على هذا الافتراض .

فالآية الأولى : نجد أن نوحاً عليه السلام خالى الذهن من الحكم الخاص بالظالمين ، وكان مقتضى الظاهر أن يلقي إليه الخبر غير مؤكد ، ولكن لما قُدم ما يُلَوِّح بالخبر ـ وهو نهيه عن مخاطبته فى شأن هؤلاء القوم ، صار نوح عليه السلام متطلعاً إلى ما سيحل بهم ، من عقاب أهو إغراق أم شيء آخر ؟ ، فَنُزِّل نوح عليه السلام ـ منزله السائل المتردد ، وأجيب بـ «إنهم مغرقون» إخراجاً للكلام عن مقتضى الظاهر بتنزيل خالى الذهن منزلة المتردد .

ومثله قول الشاعر :

فَغَنِّها وهى لك الفداءُ   إنَّ غناءَ الإبل الحُـداءُ

فحينما يقول الشاعر : غنها ليشتد سيرها ، صار السامع متردداً ، ما غناؤها أهو الحداء أم غيره ؟ فأُكد له الخبر على خلاف مقتضى الظاهر بتنزيل خالى الذهن منزلة المتردد السائل .

وهكذا كل تأكيد يقع بعد الأوامر والنواهى يكون من قبيل تنزيل خالى الذهن منزلة المتردد ، وهو كثير فى القرآن الكريم ، كقوله تعالى :

«ولاَ تحسَبَنَّ الذين كفروا سَبَقُوا ، إِنَّهم لا يُعْجِزُون » (الأَنفال ٥٩) .

وسلوك هذه الطريقة شعبة من البلاغة ، فيها دقة وغموض ، ولهذا خفيت على بعض فحول هذا الفن ، فقد روى عن الأَصمعى أنه قال : كان أَبو عمرو بن العلاءِ وخلفُ الأَحمر يأْتيان بشارًا فيسلمان عليه بغاية الإِعظام ثم يقولان : يا أَبا معاذ ما أَحدثت ؟ فيخبرهما ، وينشدهما ، ويكتبان عنه متواضعين له ، حتى يأْتى وقت الزوال ، ثم ينصرفان ، فأَتياه يوماً فقالا : ما هذه القصيدة التى أَحدثتها فى ابن قتيبة ؟ قال : هى التى بلغتكما ، قالا : بلغنا أنك أَكثرت فيها من الغريب ، قال : نعم ، إن ابن قتيبة يتباصر بالغريب فأَحببت أَن أُورد عليه مالا يعرف ، قالا : فأَنشدنا يا أَبا معاذ ، فأَنشدهما :

بكِّرَا صاحِبَىَّ قبل الهَجِير   إنَّ ذَاكَ النجاحَ فى التبكير

حتى فرغ منها ، فقال له خلف : لو قلت يا أَبا معاذ مكان «إن ذاك النجاح » «بَكِّرَا فالنجاح » كان أَحسن ، فقال بشار : إنما بنيتها أَعرابية وحشية ، فقلت : «إن ذاك النجاح » كما يقول الأَعراب البدويون ، ولو قلت «بكرا فالنجاح » كان هذا من كلام المولدين ، ولا يشبه ذلك الكلام ، ولا يدخل فى معنى القصيدة ، فقام خلف فقبل ما بين عينيه .

وإنما كان «بكرا فالنجاح » من كلام المولدين ، لأَنه ليس فيه من دقة الإِشارة إلى تنزيل غير المتردد منزلة المتردد ــ كما فى الأُسلوب الأول ــ وإنما فيه تكرير الأَمر بالتبكير لتأْكيده على وجه ظاهر ليس فيه دقة ذلك التأْكيد ، والمولدون يؤثرون السهولة على الدقة[1] .

(١) البلاغة العالية ٤٣ .

وفى الآية الثانية : نجد أن المتحدث عنهم لا ينكرون أن الله غفور رحيم ، لكنهم لما كانوا قد عملوا السيئات وتابوا عنها ، فقد كانوا يخافون عقاب الله على الرغم من توبتهم ، وقد عد التخوف منهم علامة الإنكار ، فنزلوا منزلة المنكرين ، وأكد لهم الكلام على خلاف مقتضى الظاهر .

ومثلها قوله تعالى : « ثم إنكم بعد ذلك لميتون » (المؤمنون ١٥) فالمخاطبون فى الآية لا ينكرون أنهم ميتون ، ولكنهم لما كانوا متمادين فى الغفلة ومعرضين عن العمل لما بعد الموت نزلوا منزلة المنكرين ، وأكد لهم الكلام على خلاف مقتضى الظاهر .

وفى الآية الثالثة : الخطاب فيها للمنكرين لكتاب الله ، وكان مقتضى الظاهر أن يلقى إليه الكلام مؤكدًا ، ولكنهم نزلوا منزلة غير المنكرين ، لأنهم لو فكروا وتأملوا لارتدعوا عن إنكارهم ، لهذا لم يقم الله تعالى لهذا الإنكار وزناً ، ولم يعتد به حين توجيه الخطاب إليهم .

ومثلها قوله تعالى خطاباً للمشركين « وإلٰهكم إله واحد » (البقرة ١٦٣) .

وخلاصة القول :

يخرج الكلام عن مقتضى الظاهر فى حالات هى :

١ ـ أن ينزل خالى الذهن منزلة المتردد ، إذا تقدم فى الكلام ما يلوح بالخبر ويشير إليه ، وحينئذ يؤكد له الكلام بمؤكد واحد .

٢ ـ أن ينزل غير المنكر منزلة المنكر ، إذا ظهر عليه شىء من علامات الإنكار ، وحينئذ يؤكد له الكلام بمؤكدين أو أكثر .

٣ ـ أن ينزل المنكر منزلة غيره ، إذا كان الدليل على ما ينكره واضحاً بحيث لو تأمله لارتدع عن إنكاره ، وحينئذ يكون الكلام خاليًا من التأكيد .

الحقية العقلية والمجاز العقلى

مصطلح « المجاز العقلى »

ظهرت لصور المجاز العقلى أوليات عند سيبويه فقد قال: « مطر قومك الليلَ والنهار » ـ على الظرف ـ وإن شئت رفعته « أى الليل » على سعة الكلام، كما يقال: صيد عليه الليلُ والنهار، كما قال جرير: ونمت .. إلخ.

وكما قال الشاعر:

أما النهارُ ففى قيد وسلسلةٍ   والليلُ فى قعْر منحوتٍ من الساجِ

فكأنه جعل النهار فى قيد، والليل فى جوف منحوت »[1].

ويقول: « سرقت الليلة أهل الدار » فتجرى الليلة على الفعل فى سعة الكلام، كما قيل صيد عليه يومان، والمعنى: إنما هو فى الليلة، وصيد عليه فى اليومين، ومثل ما أجرى مُجرى هذا فى سعة الكلام والاستخفاف، « بل مكر الليل » فالليل والنهار لا يمكران، ولكن المكر فيهما »[2].

وقال: « ومما جاء على الاتساع فى الكلام والاختصار: واسأَل القريةَ التى كُنَّا فيها والعيرَ التى أَقْبَلْنَا فيها » إنما يريد أَهل القرية فاختصر وعمل الفعل فى القرية كما كان عاملا فى الأَهل لو كان ها هنا، ومثله: « بل مَكْرُ الليل والنهار » والمعنى: بل مكركم فى الليل والنهار، وقال تعالى:

(١) الكتاب جـ١/١٦٠، يصف الشاعر سجيناً يقيد بالنهار، ويغل فى سلسلة، ويوضع بالليل فى بطن محبس محفور من الساج – وهو شجر فى الهند، وشاهد المجاز – جعل النهار فى سلسلة وإنما السجين هو المجعول فيها.

(٢) الكتاب جـ١ /٢١١.

« ولكن البرَّ مَنْ آمن بالله » أى بر من آمن بالله »[1] .

فسيبويه يحمل هذه الأساليب وما شابهها مما حمله المتأخرون على المجاز العقلى ، أو المجاز بالحذف ، يحملها على السعة فى الكلام للإيجاز والاختصار .

أما أبو عبيدة فقد قال فى قوله تعالى : « والنهار مبصراً » له مجازان : أحدهما أن العرب وضعوا أشياء فى كلامهم فى موضع الفاعل ، والمعنى أنه مفعول ، لأنه ظرف يفعل فيه غيره ، لأن النهار لا يُبصر وإنما يُبصَر فيه الذى ينظر ، وفى القرآن « فى عيشةٍ راضية » وإنما يرضى بها الذى يعيش فيها ، قال جرير :

لقد لمتِنَا يا أمَّ غيلانَ فى السُّرى ونمتِ وما ليلُ المطَىِّ بنـائم

وقال رؤبة : « فنام ليلى وتجلى همِّى »[2].

وتحدث **الفراء عن صور** المجاز العقلى ، فيقول فى قوله تعالى حكاية عن قوم نوح عليه السلام : لا عاصم اليوم من أمر الله » كأنك قلت : لا معصوم اليوم من أمر الله ، وقوله : « من ماءٍ دافق » معناه : مدفوق ، وقوله : « فى عيشة راضية » معناها : مرضية ، وقول الشاعر :

دَع المكارم لا تَرْحل لبُغيتها واقْعدْ فإنك أنت الطاعم الكاسِى

معناه : المكسو[3].

وحينما تعرض لقوله تعالى : « فما ربحت تجارتهم » يقول : وربما قال القائل كيف تربح التجارة ، وإنما يربح الرجل التاجر ؟ ، وذلك من كلام العرب : ربح بيعك ، وخسر بيعك ، فحسن القول بذلك ، لأن الربح والخسران

---

(١) الكتاب جـ١ / ١٧٦ .

(٢) مجاز القرآن جـ١/ ٢٧٩ ، جـ٢/٩٦ .

(٣) معانى القرآن جـ٢/١٥، ١٦ ، خزانة الأدب جـ٣/٢٩٤ط (دار الكاتب العربى) .

إنما يكون فى التجارة ، فعلم معناه ، ومثله من كلام العرب : هذا ليل نائم ، ومثله من كتاب الله : « فإذا عَزَم الأَمرُ » وإنما العزيمة للرجل[١].

ونفس المعنى ردده الطبرى عند تفسيره لهذه الآية[٢] منسوباً لأبى جعفر الرؤاسى (ت ١٧٥هـ) أستاذ الفراء، ولعل الفراء فى ذلك متأثر بأستاذه .

ونلاحظ أن الفراء يتحدث عن صور المجاز العقلى بنفس أطول من سابقيه ، ومع استعانته بهم فقد كان أكثر تفصيلا منهم .

وقال المبرد : ليلة مزؤودة ، أى ذات زوْد وهو الفزع ، وجعل الليلة ذات فزع لأنها يفزع فيها ، قال تعالى : «بل مكرُ الليل والنهار » أى مكركم فى الليل والنهار ، وقال جرير : ونمت وما ليل المطى بنائم ، وقال آخر :

* فنام ليلى وتجلى همى[٣] *

وقال فى قول الشاعر :

فليس بمهدٍ من يكون نهارُه جلادًا ، ويمسى ليلهُ غيرَ نائم

يريد : يمسى هو فى ليله ويكون هو فى نهاره ، ولكنه جعل الفعل لليل والنهار على السعة ، وقال رجل من أهل البحرين من اللصوص :

أمـــا النهـــار ففى قيدٍ وسلسلةٍ والليلُ فى جوفِ منحوت من الساجِ[٤]

ويقول ابن فارس (ت٣٩٢هـ) : ومن سنن العرب الحذف والاختصار ، ومنه قولهم : « واسأل القرية » أراد أهلها ، وبنو فلان يطؤهم الطريق ، أى أهله ..

---

(١) معانى القرآن جـ١/ ١٤ .

(٢) تفسير الطبرى جـ ١/ ٣١٦ ط (دار المعارف) .

(٣) الكامل جـ ١/ ٧٩ ط التجارية .

(٤) الكامل جـ ٢/ ٢٤٨ .

ومن سنن العرب إضافة الفعل إلى ما ليس فاعلاً فى الحقيقة ، مثل : «جدار يريد أن ينقض» وهو فى شعر العرب كثير . .

وقال : المفعول يأتى بلفظ الفاعل ، تقول : سر كاتم ـ أى مكتوم ، وفى القرآن : «لا عاصم اليوم من أمر الله» ، أى لا معصوم ، «وفى عيشة راضية» أى مرضى بها ، «وحرماً آمناً» ، أى مأموناً فيه ، ويأتى الفاعل بلفظ المفعول كقوله : «إنه كان وعده مأتيًّا» .

وقال : ومن سنن العرب وصف الشىء بما يقع فيه ، أو يكون منه ، كقولهم : يوم عاصف ، أى عاصف الريح ، لأن عصوف الريح يكون فيه ، ومثله : ليل نائم ، وليل ساهر ، لأنه ينام فيه ويسهر[(١)] . .

وابن جنى (ت٣٩٢هـ) : تعرض لما عرف بالمجاز العقلى حين تحدث عن الوصف بالمصدر ، فيقول : «إنْ أصبح ماؤكم غَوْرًا» أى غائرًا ، ونحو قول الخنساء :

* فإنما هى إقبالٌ وإدبارُ *

وما كان مثله من قبيل الوصف بالمصدر ، فقال : هذا رجل زَوْرٌ ، وصَوْمٌ ، ونحو ذلك ، فإنما ساغ ذلك له ، لأنه أراد المبالغة ، وأن يجعله هو نفس الحدث لكثرة ذلك منه[(٢)] .

ويقول أيضاً : «ومن تجاوز الإعراب والمعنى ما جرى من المصادر وصفاً ، نحو قولك . هذا رجل دنَف ، وقوم رِضاً ، ورجل عَدْل ، فإن وصفته بالصفة الصريحة قلت : رجل دنِف ، وقوم مرضيُّون ، ورجل عادل ، هذا هو

(١) الصاحبى ١٧٥ – ١٨٨ .
(٢) الخصائص جـ٣/١٨٩ .

الأَصل ، وإنما انصرفت العرب عنه فى بعض الأَحوال إلى أن وصفَتْ بالمصدر ، فصار الموصوف كأَنه فى الحقيقة مخلوق من ذلك الفعل ، وذلك لكثرة تعاطيه له ، واعتياده إياه »[١] ، ويرى ابن جنى : أَن الوصف بالمصدر أَبلغ من تقدير مضاف ، ففى قراءة السلمى : « لقد جئتم شيئاً أَدًّا » يقول : « فهو على حذف المضاف ، فكأَنه قال : لقد جئتم شيئاً ذا أَدٍّ : أَى ذا قوة ، فهو كقولهم رجل زور ، وعدل ، وضيف ، تصفه بالمصدر ، إن شئت على حذف المضاف ، وإن شئت على وجه آخر أَصنع من هذا وأَلطف ، وذلك أَن تجعله نفسه هو المصدر للمبالغة ، كقول الخنساء :

تَرتعُ ما رَتَعَتْ حتى إِذَا ادَّكَرَتْ ... فإنما هى إقبـــالٌ وإدبـــار

إن شئت ذات إقبال وإدبار ، وإن شئت جعلتها نفسها هى الإقبال والإِدبار أَى مخلوقة منها . . . »[٢] .

ولعل هذا ما قصده عبد القاهر حينما قال : « إذا نحن قلنا : « إنما هى ذات إقبال وإدبار » لأَفسدنا الشعر على أَنفسنا ، وخرجنا إلى شىء مغسول ، وإلى كلام مرذول[٣] » .

والجديد عند ابن جنى هو أَنه أَشار إلى الملابسة الناشئة من الفعل وإسناده إلى ما لا يصح أَن يسند إليه ، فيقول فى قراءة عيسى ابن عمر (يوم تُقَلِّبُ وجوهَهم) : « إن الفاعل فى « تقلب » ضمير السعير المقدم الذكر فى الآية السابقة[٤] أَى تقلب السعير وجوههم فى النار ، وإن كان المقلب هو الله سبحانه ، لأَنه إذا كان التقليب فيها جاز أَن ينسب الفعل

(١) الخصائص جـ٢/٢٠٣ ، جـ٣/٢٥٩ ، اتمام فى تفسير أشعار هذيل ١٤٣ ط بغداد .
(٢) المحتسب جـ٢/٤٦ .
(٣) الدلائل ٢١٩ .
(٤) « إن الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيرا » (الأحزاب ٦٤) .

إليها للملابسة التى بينهما ، كما قال سبحانه : «بل مكر الليل والنهار» فنسب المكر إليهما لوقوعه فيهما ، وعليه قول رؤبة :

* فنام ليلى وتجلى همى *

أى نمت فى ليلى ، وقول جرير :

* ونمت وما ليل المطى بنائم[1] *

* * *

وواضح كما سبق أن هذه الإشارات ضيقة ومحدودة ويظهر عليها الطابع النحوى الذى يهم بوقوع فاعل موقع مفعول ، أو وقوع مفعول موقع فاعل ، وليس هناك نظرات فى بيان قيمته وأثره فى الأسلوب ، وليس فيه بسط ولا تحليل لصوره وإبراز لملامحه ، ولكن لا بأس فهى بداية ، وأول الغيث قطر .

وجاء القاضى عبد الجبار : فكانت عقيدته الاعتزالية داعية إلى التوسع فيه إلى أبعد مدى فأول كثيراً من الآيات التى يدل ظاهرها على إسناد الأفعال إلى الله سبحانه – وذلك خلاف مذهبه – وجعل الإسناد فيها حقيقة إلى غير الله ، وإنما أسند الفعل إليه تعالى فى الظاهر لكونه سبباً فيه ، أو أعان عليه ، وسهل السبيل إليه على طريق ما سماه المتأخرون بالمجاز العقلى .

وقد نفى عبد الجبار أكثر من مرة فى كتبه بأنه لا يقر المجاز إلا مع القرينة ، لأن المجاز مع القرينة كالحقيقة ، فقال .

«على أنا قد بينا فى أصول الفقه : أن أوجه المجاز مع القرينة بمنزلة

(١) المحتسب جـ٢/١٨٤ .

الحقيقة ، فإذا كانت بالحقيقة يعلم المراد ، ويتساوى حال الجميع فيه ، فبأن يعلم ذلك فى المجاز أولى ، وبينا أن ذلك يحل محل قول القائل : عشرة إلا واحدًا ، فى أنه يعرف ما به يعرف بقوله : تسعة ، ولا معتبر باختلاف اللفظ فى هذا الباب . . . ثم يقول : فيجب إذا خاطب بما يُعلم أن الحقيقة ليست مرادة به أن يحمل على وجه المجاز الذى يقتضيه دليل العقل[1] » . . .

وقال أيضاً مبيناً بعض الملابسات والعلاقة والترابط بين الفعل والفاعل المجازى ، فيقول : « فإن قيل : أو لستم قد تضيفون إليه « أى إلى الله » الطاعة وإن لم يفعلها ؟ .

قيل له : إن الذى قلناه : إن ما يفعله لا يجوز أن ينفى عنه ، ولم نقل : إن كل ما أُضيف إليه فهو فعله ، وقد يضاف الشيءُ إلى من فعله ، وقد يضاف إلى من أعان عليه ، وسهل السبيل إليه ، ولطف فيه ، وقد يضاف إلى من فعل ما يجرى مجرى السبب ، ولذلك قد يضاف ما يفعله أحدنا من الإحسان إليه ، لأنه فعله ، وقد يضاف أدب ولده إليه – أى إلى الأب – وإن كان من فعل الولد ، لما فعل المقدمات الى بها يتأدب ... وهذا هو الظاهر فى اللغة ، ولا يعرف فى اللغة قطع إضافة الفعل إلى فاعله ألبتة[2] . .

وعلى هذا الحد نطلق فى المعاصى فيقال : هى من الشيطان لما كان دعاؤه إليها كالسبب والمعونة ، وربما قويت هذه الإضافة فيتسع فيها بذكر الفعل لقوتها ، فيقال فى أدب الولد إنه من عمل أبيه ، وقد قال تعالى فى مثله : « قال هذا من عمل الشيطان » .

---

(١) المغنى ج ٣٨١/١٦ .

(٢) المتشابه ٩٦ .

وعلى هذا الحد نقول فى الطاعات أجمع إنها من الله ، لما وصلنا إليها بألطافه وتيسيره[1] » .

وهذا نموذج من تأويلاته والتى تنتهى إلى ما عرف – فيما بعد – بالمجاز العقلى :

« قالوا : فقد قال تعالى : « وأما الذين كفروا فيقولون : ماذا أراد الله بهذا مثلا ، يُضلُّ به كثيرًا ويهدى به كثيرًا » (البقرة ٢٦) ، وذلك يدل على أنه تعالى يضل ويهدى ، لا كما تقولون بأنه تعالى لا يجوز عليه ذلك .

ويقول فى الجواب مشيرًا إلى المجاز : « إنهم لما ضلوا عنده (أى عند ضربه المثل المشار إليه فى الآية) جاز أن يضاف إلى نفسه ، كما قال تعالى : « وإذا ما أُنزلتْ سورةٌ فمنهم مَنْ يقولُ أيُّكم زادَتْه هذه إيماناً » ثم قال من بعد : « وأَمَّا الذينَ فى قُلوبهمْ مَرضٌ فزَادتهمْ رِجْساً إلى رِجْسهم » (التوبة ١٢٥) ، فأضاف إيمانهم وكفرهم إلى السورة لما آمن بعضهم عند نزولها ، وكفر بعضهم ، فكذلك أضاف هذا الضلال إلى نفسه لما كفروا بالمثل عند نزوله[2] .

ويعيد الجواب فى كتاب آخر فيقول موجهاً الآية وجهة المجاز : « إنه أضاف الضلال إلى نفسه لما ضلوا عند ضربه المثل ، على مجاز الكلام ، كقوله تعالى : « وأَضلَّهُمُ السامرى » (طه ٨٥) ، لما ضلوا عند دعائه ، وكقوله : « رب إنَّهن أَضْلَلْنَ كثيرًا من الناس » (إبراهيم ٣٦) لما ضلوا عندها وبسببها ، وكقول العربى لمن فعل ما عنده ظهر فى الغير التعب أو البخل أو الجبن :

---

(١) المتشابه ٤٤٤ .

(٢) التنزيه .

إنه أتعبه وأبخله ، وهذا كثير فى اللغة »[١].

فإسناد الضلال إلى الله سبحانه ليس على الحقيقة وإنما على طريق المجاز من إسناد الفعل إلى السبب ، فقد أضاف الضلال إلى نفسه لما ضلوا عند ضربه المثل – على مجاز الكلام ، وهو ماعناه المتأخرون بالمجاز العقلى ، وكذلك إسناد زيادة الإيمان إلى السورة ، وإسناد الضلال إلى السامرى ، وإلى الأصنام ، فيما أورده من آيات ، وقد صرح بأن هذا الأسلوب شائع فى الاستعمال كثير فى اللغة – على مجاز الكلام .

وبهذا نرى رؤية واضحة أن القاضى عبد الجبار طور البحث فى المجاز العقلى تطويراً كبيراً ، فلم يسبقه فى ذلك التفصيل سابق ، وكل من أتى بعده فهو عيال عليه آخذ منه ومستأنس به ، وكان هو الشرارة التى تفجرت فأضاءت لمن بعده السبيل ، فأفاد منه الحاكم الجشمى[٢] والزمخشرى فائدة جلى ، فهو الرائد الأول لهذا الطريق ، والمطبق هذا المجاز على القرآن الكريم ليخدم عقيدة الاعتزال ، فخلق بذلك مجالا واسعاً لتطبيق بلاغة المجاز على النص القرآنى الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ، فحفظ بذلك فهمه فى التأويل وعاشت مع القرآن وجهته ، وظل يذكر باتجاهه ومنهجه ما دام يقرأ القرآن الكريم[٣].

فنحن بحق نعد القاضى – لا نقول هو المؤسس الأول للمجاز العقلى – بل هو ساهم فى رفع الأساس وأعان على سمو البناء ، فقد كشف عن بعض

(١) المشابه ٦٩ .

(٢) هو الحاكم أبو سعد المحسن بن محمد الجشمى أستاذ الزمخشرى له كتاب فى تفسير القرآن سماه « تهذيب التفسير » متأثر فيه بالقاضى عبد الجبار وهو مخطوط بدار الكتب فى مجلدات عدة وفى سنة ٥٤٥ هـ .

(٣) انظر « بلاغة القرآن فى آثار القاضى عبد الجبار » للمؤلف ص ٧٨٣ .

العلاقات وأعلن عن ضرورة القرينة ، ومن أتى بعده لم يضف شيئاً يستحق أن يكون مؤسساً لهذا المجاز .

وقد غفل عن جهود القاضى تلك بعض أعلام العصر وأساتذة الجيل فأغفلوه لا سيما فيما هو مبرز فيه ، وفى بحث ضاف عن نشأة المجاز العقلى ذكر صاحب البحث[١] أحد عشر عالماً ممن لهم أثر فيه وأغفل جانب القاضى عبد الجبار ، مع أن من كان قبله فى الميلاد لم يكن لهم أثر يذكر بجانبه .

وقد ذكر باحث آخر[٢] أن الزمخشرى رأيناه يطبق صور المجاز العقلى الذى اكتشفه عبد القاهر تطبيقاً دقيقاً ، فهل بعد ذلك يصح لنا أن نقول : إن عبد القاهر هو الذى اكتشف المجاز العقلى؟ ! ، أو نقول إنه من ابتكارات عبد القاهر كما قال باحث سابق على هؤلاء[٣] ؟ ! .

ونصل إلى نهاية المطاف إلى الإمام عبد القاهر : الذى تم على يديه البناء ، وكمَّل ببحثه ما بدأه سيبويه ومن تبعه من العلماء والباحثين ، فقد أتى عبد القاهر والبحوث ممهدة ، والشواهد منثورة فى بطون الكتب ، وعلى أفواه العلماء ، فهذب وحقق ، فقد سماه (المجاز الحكمى) أو (المجاز العقلى) ، وقد عقد فصلا فرق فيه بين المجاز اللغوى والمجاز العقلى[٤] ، فيقول : «إذا أردت أن تقضى فى الجملة بمجاز أو حقيقة أن تنظر إليها من جهتين :

إحدهما : أن تنظر إلى ما وقع بها من الإثبات أهو فى حقه وموضعه ؟

---

(١) انظر الإيضاح شرح الدكتور محمد خفاجى جـ١ /١٤٧ .

(٢) البلاغة تطور وتاريخ ١٨٥ ، ٢٦٤ .

(٣) تمهيد فى البيان العربى د . طه حسين ٢٩ .

(٤) أسرار البلاغة ٣١٦ وما بعدها .

أم قد زال عن الموضع الذى ينبغى أن يكون فيه ؟ .

والثانية أن تنظر إلى المعنى المثْبَت ، أعنى ما وقع عليه الإثبات كالحياة فى قولك : أحيا الله زيدًا ، أثابت هو على الحقيقة ، أم قد عدل به عنها ؟ .

فمثال ما دخله المجاز من جهة الإثبات دون المثبَت ، قول الشاعر :

أشَاب الصغيرَ ، وأفنى الكبيرَ   كرُّ الغـداة ومَـرُّ العشى

المجاز واقع فى إثبات الشيب فعلا لكر الليالى ، وهو الذى أزيل عن موضعه الذى ينبغى أن يكون فيه ، لأن من حق هذا الإثبات ألا يكون إلا مع أسماء الله تعالى .

وأما المثبَت فلم يقع فيه مجاز ، لأنه الشيب ، وهو موجود .

ومثال ما دخل المجاز فى مثبَته دون إثباته ، قوله عز وجل : « أو من كان ميْتاً فأحييناه ، وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس » (الأنعام ١٢٢) فالمعنى على جعل العلم والهدى والحكمة حياة للقلوب .

وقد يتصور أن يدخل المجاز للجملة من الطرفين جميعاً ، كما فى قول المتنبى :

وتحيي له المالَ الصوارمُ والقنَا   ويقتُل ما تُحيي التبسمُ والجَدَا

جعل الزيادة والوفور حياة للمال ، وتفريقه فى العطاء قتلا ، ثم أثبت الحياة فعلا للصوارم والقتل فعلا للتبسم ، مع العلم بأن الفعل لا يصح منهما .

فإذا كان المجاز فى الإثبات ، لزم ألا يحصل بالجملة التى هى تأليف

بين حديث ومحدَّث عنه ، وكان المرجع فيه إلى العقل المحض وأنه القاضى فيه دون اللغة ، لأَن اللغة لم تأْت لتحكم بحكم ، أَو لتثبت أَو تنفى ، وما يعترض على هذه الدعوى من تصديق أَو تكذيب ، هو اعتراض على المتكلم ، وليس للغة فى ذلك مدخل فى قليل أَو كثير .

أَما إذا كان المجاز فى المثبَت ، كنحو قوله تعالى : « فأَحيينا به الأَرض » فإنما كان مأخذه اللغة ، لأَن طريقه أن أَجرى اسم الحياة على ما ليس بحياة ، تشبيهاً وتمثيلا ، واللغة هى التى اقتضت أَن تكون الحياة اسما للصفة التى هى ضد الموت ، فإذا تُجُوِّزَ فى الاسم فأُجرى على غيرها فالحديث مع اللغة.

والأَول هو المجاز العقلى : وهو كل جملة أَخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعة فى العقل لضرب من التأَول ، كقول البحترى :

فصاغ ما صاغ من تِبْرٍ ، ومِنْ وَرِقٍ وحاكَ ماحاك : من وشْيٍ وديباج[1]

وفاعل هذه الأَفعال ضمير يعود إلى الربيع ، فقد أَثبت الصوغ للربيع ، وذلك خارج عن موضعه من العقل ، لأَن إثبات الفعل لغير الله لا يصح عند العقل ، إلا أَن ذلك على سبيل التأويل وعلى العرف الجارى بين الناس أَن يجعلوا الشىء إذا كان سبباً أَو كالسبب فى وجود الفعل كأَنه فاعل ، فلما أَجرى الله سبحانه العادة أَن تورق الأَشجار وتظهر الأَنوار ، وتلبس الأَرض ثوب شبابها فى زمان الربيع ، صار يتوهم فى ظاهر الأَمر كأَن لوجود هذه الأَشياء حاجة إلى الربيع ، فأَسند الفعل إليه على هذا التأويل والتنزيل[2].

وبهذا نرى أَن عبد القاهر أَتم رحلة المجاز العقلى وأَكمل مباحثه ، وأَجهض كل كلام فيه بعده ، ولا فضل لمن وليه إلا اجترار كلامه ، وترداد

(١) التبر : الذهب ، ورق : الفضة ، الوشى ، الثوب ، الديباج : الثوب الحريرى .
(٢) الأسرار ٢٢٠ – ٣٣٥ .

حديثه ، ولعل من وصفوه بأنه مكتشف المجاز أو مبتكره يقصد أنه لم يترك لمن بعده أية فرصة للبحث والتنقيب ، فقد كفاهم مئونته ، وحمل عنهم عبئه .

الحقيقة العقلية والمجاز العقلي

١ ـ قال تعالى : «يُخرج الحيَّ من الميِّت ، ويُخْرِج الميِّتَ من الحي[1] ويُحْيِي الأَرْضَ بعد موتها » (الروم ١٩) .

٢ ـ ويقول فى وصف المنافقين : «أولئك الذين اشتَرَوُا الضلالةَ بالهدى فما ربحتْ تجارتُهم » (البقرة ١٦) .

٣ ـ ويقول : « فأَما من ثَقُلتْ موازينه فهو فى عيشةٍ راضيةٍ » (القارعة ٦ ، ٧) .

* * *

عرفنا أن الإسناد الخبرى هو ضم كلمة إلى أخرى على وجه يفيد أن مفهوم إحداهما ثابت لمفهوم الأخرى أو منفى عنه . وهذا الإسناد ، قد يكون حقيقة أو غير حقيقة .

فإذا تأملنا الآية الأولى نرى أن الفعل «يخرج ، يحيى » مسند إلى الله تعالى ، إذ هو الفاعل الحقيقى للإخراج والإحياء . ومثل ذلك قوله :

---

(١) قيل فى تفسير ذلك : إنشاء الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان ولكن النطفة هى حيوانات حية فيكون خلق حى من حى ، والتفسير الحقيقى هو إخراج الحى من الميت كما يحصل يومياً من أن الحى ينمو بأكل أشياء ميتة فالصغير مثلا يكبر جسمه بتغذية اللبن أو غيره ، والغذاء شىء ميت ، وإخراج الميت من الحى فهو الإفرازات مثل اللبن ولحوم الحيوانات والنبات (انظر الإسلام والطب الحديث ص ٣٨) .

«إن الله عنده علم الساعة ، ويُنَزِّلُ الغيثَ ويعلمُ ما فى الأرحام» (لقمان ٣٤)
فكل من الفعل «ينزِّل ، يعلم» مسند إلى فاعله الحقيقى . وكل ما كان الإسناد فيه إلى فاعله الحقيقى يسمى «حقيقة عقلية» .

ولو تأملنا الآية الثانية نرى الفعل «ربح» أسند إلى فاعله «تجارتهم» والتجارة لا تربح حقيقة وإنما يربح التاجر ، ولكن لما كانت التجارة سبب الربح صح إسناد الفعل إليها ، فليس فى كلمة «ربح» وحدها أو فى «تجارتهم» وحدها مجاز ، وإنما المجاز فى إسناد كلمة «ربحت» إلى «التجارة» . والذى سوغ المجاز وحسنه : وجود علاقة بين الفعل والفاعل المجازى ، إذ الفاعل المجازى سبب الربح ..

وكذلك قوله : «فهو فى عيشة راضية» فقد أسند «راضية» اسم فاعل — وهو وصف مشبه للفعل فى معناه[1] وعمله — وقد أُسند إلى ضمير العيشة ، والعيشة لا تكون راضية ، وإنما هى مرضية ، والذى يرضى صاحبها ، فالإسناد هنا مجازى — والذى سوغ المجاز وحَسَّنه : هو المشابهة بين صاحب العيشة والعيشة فى تعلق الفعل بهما ، فتعلقه بصاحب العيشة من حيث صدور الرضا منه ، وتعلقه بالعيشة من حيث وقوعه عليها ، وذلك للمبالغة فى جمال العيشة ، وأنها من الروعة بحيث يتخيل أنها وهى لا تعقل ولا تحس قد شاركت فى هذا الرضا .

ومثل ذلك قول الشاعر :

والهمُّ يخْتَرِمُ الجسيمَ نحافةً ويَشيبُ ناصيةَ الصبىِّ ويُهرِم

فالأفعال «يخترم ، يشيب ، يهرم» كل منها مسند إلى ضمير

(١) الوصف المشبه للفعل المصدر ، أسم الفاعل ، اسم المفعول ، الصفة المشبهة .

الهم ، والهم لا يهلك الرجل الجسيم بنفسه ، وإنما الذى يهلكه المرض ، والهم لا يشيب رأس الصبي بنفسه ، وإنما السبب ضعف فى جذور الشعر ، ولما كان الهم سبب هذه الأمور أسند الفعل إلى ضميره على المجاز ، والذى سوغ المجاز وحسنه : هو وجود صلة بين الفعل «يخترم ويشيب ويهرم» وفاعله ، وتلك الصلة هى أن الفعل مسند إلى سببه. ومعلوم أنه يستحيل عقلا وعادة أن يكون الفعل أو ما يشبهه فى النصوص السابقة واقعاً من فاعله الذى أسند إليه – وهذه الاستحالة قرينة على أن الإسناد فيها مجاز.

ومن ذلك نعلم أن الفعل وما يشبهه إذا أسند إلى غير مرفوعة الحقيقى ، لعلاقة ، كان الإسناد غير حقيقى وعلى سبيل المجاز ، ويسمى المجاز فى مثل ذلك بـ «المجاز العقلى» لأن الاستعمال المجازى ليس جاريًا فى نفس الكلمة وإنما هو فى الإسناد فقط ، وهو أمر يدركه العقل .

وخلاصة القول :

أن الحقيقة العقلية : إسناد الفعل أو ما فى معناه إلى ما بُنِى الفعل أو ما فى معناه له .

والمجاز العقلى : إسناد الفعل أو ما فى معناه إلى غير ما هو[1] له فى الحقيقة ، لعلاقة ، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقى .

والإسناد المجازى يكون إلى سبب الفعل ، أو زمانه ، أو مكانه ، أو مصدره ، أو بإسناد الفعل المبنى للفاعل إلى المفعول ، أو المبنى للمفعول إلى الفاعل .

---

(١) معنى إلى غير ما هو له: أنه ليس من حقه أن يسند إليه ، لأنه ليس بوصف له فالربح مثلا ليس بوصف للتجارة .

علاقات المجاز العقلى

السببية :

قال تعالى : « إنَّ فرعَوْن عَلاَ فى الأَرض ، وجَعَل أهلَها شِيعاً ، يسْتضعِف طائفةً منهم ، يُذَبِّح أَبناءَهم ويستَحيِي نساءَهم » (القصص ٤) . يخبرنا الله سبحانه عن فرعون وأنه كان يذبح أَبناءَ بنى إسرائيل ، فى قوله : « يذبح أَبناهم » ويستبقى نساءَهم ، فى قوله : « ويستحيي نساءَهم » فالفعل « يذبح ، يستحيي » أُسند إلى غير فاعله الحقيقى ، لأَن فرعون لم يكن يذبح بنفسه ، ولا يستحيي بنفسه ، بل كان يأمر بذلك جنوده وأتباعه ، ولأَنه كان كان السبب فى ذلك والآمر ، فقد صح إسناد الفعل إليه لما بين الفاعل - الحقيقى والمجازى - من علاقة وتشابه فى تعلق الفعل بهما ، فتعلقه بالفاعل الحقيقى من حيث صدوره منه ، وبالفاعل المجازى من حيث إنه السبب فيه .

وسر التجوز : هو المبالغة فى مدخلية السبب فى حصول الفعل حتى صار كأَنه الفاعل الحقيقى .

ومثله قوله تعالى : « وقال فرعَوْن يا هامانُ ابْنِ لِي صَرْحاً لعلِّى أَبلغُ الأَسباب » (غافر ٣٦) .

وقوله : « فَأَوْقد لى ياهامان على الطِّين ، فاجعلْ لى صرحاً » (القصص ٣٨) .

ففى الآيتين أُسند الأَمر فى « أو قد ، اجعل ، ابْن » إلى ضمير هامان ، مع أَن هذه الأَفعال من صنع العمال ، وإنما أُسندت إلى هامان لأَنه السبب ،

فالعلاقة فى تلك الأساليب الإنشائية السببية. وعلى هذا فالمجاز العقلى يقع فى الخبر كما يقع فى الإنشاء .

ومنه قول جليلة فى أخيها «جساس» عندما قتل زوجها «كُلَيب» :

فعلُ جسَّاسٍ – على وَجْدِى به   قاصِمٌ ظهرى ، ومُدْنٍ أَجَلى[1]

ففعل «جساس» لم يقصم ظهرها ، ولم يدن أجلها ، ولكنه سبب فقط .

٢ – الزمانية :

قال تعالى : «فكيف تتقون إنْ كفرتُمْ يوماً يجعلُ الوالدانَ شيباً» (المزمل ١٧) . أُسند الفعل «يجعل» إلى ضمير اليوم مجاز عقلى ، وكان حق الفعل أن يسند إلى الفاعل الحقيقى – الله – ولكنه أُسند إلى ضمير الظرف للمشابهة بين الفاعل – الحقيقى والمجازى – فى تعلق الفعل بهما ، فتعلقه بالفاعل الحقيقى من حيث صدوره منه ، وتعلقه بالظرف من حيث وقوعه فيه – وهذه هى علاقة الزمانية .

وسر التجوز : هو المبالغة فى مدخلية اليوم فى حصول الفعل حتى صار كأنه الفاعل الحقيقى .

ومنه قول الشاعر :

هى الأُمور كما شاهَدْتَها دولٌ   من سَرَّهُ زمنٌ ساءَتْه أزمانُ

فالزمن لا يسر ولا يسيء بنفسه ، ولكن لما يحدث فيه من أمور تسر وتسيء ، ولكن لما كانت هذه الأَشياء تجرى وتقع فى الزمن ، فقد أسندت إليه لعلاقة الزمانية .

---

(١) الوجد : الحزن وفعله وجد يجد بكسر الجيم فى الماضى والمضارع ، أو الوجد مصدر وجد يجد بفتح الجيم فى الماضى وكسرها فى المضارع وهو حرقه القلب من الحب .

ومثله قول الشاعر :

لقد لُمْتِنَا يا أم غَيلانَ فى السُّرَى ونمتِ ، وما ليلُ المحبِّ بنـــائم

فلفظ « نائم » أسنده الشاعر إلى ضمير الليل ، والليل لا ينام حقيقة ، وإنما ينام من فيه ، ولما كان الليل هو زمان النوم أُسند إليه لعلاقة الزمانية .

٣ – المكانية :

قال تعالى : «وأَخرجَت الأَرضُ أَثقالهَا» (الزلزلة ٢) ، أُسند «أَخرج إلى « الأَرض » مجاز عقلى ، وكان حقه أَن يسند إلى الفاعل الحقيقى – وهو الله – ولكنه أُسند إلى «الأَرض» ، للمشابهة بين الفاعل – الحقيقى والمجازى فى تعلق الفعل بهما ، فتعلقه بالفاعل الحقيقى من حيث صدوره منه ، وتعلقه بالفاعل المجازى من حيث وقوعه فيه – وهذه هى علاقة المكانية .

ومنه قوله تعالى : «وجعلْنا الأَنهار تَجْرى من تَحتهم» (الأَنعام ٦) أُسند فعل الجريان إلى ضمير الأَنهار – والنهر : اسم للوادى الذى يجرى فيه الماء – وإنما يجرى الماء لا الوادى ، لكن لما كان الوادى مكاناً للجريان صح إسناد الفعل إليه لعلاقة المكانية .

وبلاغة المجاز تأتى من أَن المياه لكثرة فيضانها وشدة جريانها ترى وكأَن محلها الذى يجرى ، وكأَن الجرى قد تجاوز الماءَ إلى مكانه .

ولذلك نجد هذا الوصف دائماً لجنات الله التى أعدت للمتقين لهذا السر البلاغي ، كقوله تعالى : «وَعَدَ اللهُ المؤمنين والمؤمناتِ جنَّاتٍ تَجْرى من تحتها الأَنهارُ خَالدين فيها» (التوبة ٧٢) .

ومنه قول الشاعر :

مَلَكْنَا فكانَ العفوُ منَّا سجيةً ... فلما ملكْتُمْ سالَ بالدَّم أَبطحُ

فالشاعر يفتخر بأَن قومه قَدَرُوا ولكنهم عفَوْا وصفحوا ، بينما المخاطبون حينما قدروا أَسرفوا فى سفك الدماء حتى سال الدم بالأَبطحِ وهو المكان الواسع فيه دقائق الحصى ـ فقد أُسند الشاعر « سال » إلى «الأَبطح » مجاز عقلى لعلاقة المكانية ، لأَن المكان لا يسيل أبداً وإنما يسيل الدم المراق فيه .

٤ ـ المصدرية :

قال أَبو فراس :

سيذْكُرنى قومى إذا جَدَّجِدُّهم ... وفى الليلة الظلماء يُفْتقَد البدرُ[١]

أَسند الشاعر الفعل «جَدَّ» بمعنى اجتهد إلى «جدهم » والجد ليس هو الفاعل الحقيقى ، لأَن الفاعل الحقيقى يصدر من القوم الجادين فيقال : جد القوم جدا ـ أَى اجتهدوا اجتهادا ، ولكن الشاعر تجوز فى الإِسناد فحذف الفاعل الأَصلى وأَسند الفعل إلى مصدره ، للمشابهة بين الفاعل ـ الحقيقى والمجازى ـ فى تعلق الفعل بهما ، فتعلقه بالفاعل الحقيقى من حيث صدوره منه ، وتعلقه بالفاعل المجازى ـ وهو المصدر ـ من حيث إنه جزء مفهومه[١] ، وهذه هى علاقة المصدرية .

ومثله قول أَبى تمام :

تكادُ عطايَاه تُجنُّ جنونُهــا ... إذا لم يُعوِّذْهــا بِرُقْيَةِ طالب[٢]

---

(١) المعنى : أن قومه سيذكرونه عند اشتداد الخطوب والأهوال عليهم فلا يجدونه، ولا عجب فى ذلك فالبدر يفتقد و يطلب عند اشتداد الظلام ، وفى البيت تشبيه ضمنى .

(٢) الفعل يدل على الحدث والزمان ، بينما المصدر يدل على الحدث فقط .

(٣) يعوذها : يحصنها : الرقية : التعويذة ، يصف ممدوحه بالكرم وأنه عود عطاياه أن يدفع بها إلى طالب المعروف ، حتى إذا ونى قليلا ثارت ثائرتها ، وكاد يصيبها الجنون ما لم يسرع إلى البذل .

أسند الفعل « تجن » إلى المصدر « جنون » إسنادًا مجازيًّا مبالغة فى وصفها بالجنون والثورة ، وسوغ ذلك الإسناد من حيث إن المصدر جزء مفهوم الفعل ، فالعلاقة المصدرية .

ومنه قولهم : فلان ثارت ثورته ، وقوله تعالى : « فإذا نُفِخَ فى الصُّور نَفْخَةٌ واحدة » (الحاقة ١٣) فالفعل « نفخ » مبنى للمجهول لم يسند إلى نائب فاعله الحقيقى وإنما أُسند إلى مصدره (نفخة) .

٥ — الفاعلية :

قال تعالى : « وإذا قرأتَ القرآنَ جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستُوراً » (الإسراء ٤٥) .

أُسند « مستور » وهو وصف مشبه بالفعل — اسم مفعول — إلى « ضمير الحجاب » ، والحجاب لا يكون مستورًا ، وإنما يكون ساترًا فاستعمل اسم المفعول مكان اسم الفاعل فقد أُسند اسم المفعول إلى ضمير الحجاب من إسناد ما هو بمعنى الفعل إلى غير ما حقه أن يسند إليه لعلاقة الفاعلية .

وفى قوله تعالى : « ولقَدْ كانُوا عاهَدُوا اللهَ من قبل لا يُولُّون الأَدْبَارَ وكان عهْدُ الله مسئولاً » (الأحزاب ١٥) .

الضمير فى اسم المفعول (مسئولا) عائد على العهد ، فأُسندت المسئولية إلى العهد وهى لصاحبه مبالغة فى وجوب الالتزام بالعهد ، وكأن العهد لملابسته لصاحبه وعدم انفكاكه عنه صار مسئولا ، وفى ذلك تأكيد لوجوب الالتزام بالعهد .

ومنه قوله تعالى : « جناتِ عَدْنٍ التى وعَد الرحمنُ عبادَه بالغيب إنه

كان وعده مأْتِيًّا » (مريم ٦١) .

فقد أُسند اسم المفعول « مأتيًّا » إلى ضمير الوعد مجاز عقلى علاقته الفاعلية .

٦ – المفعولية :

قال تعالى : « ونادى نوحٌ ابنَه وكان فى معْزِلٍ يا بنىَّ اركبْ معنا ولا تكنْ مع الكافرين ، قال سآوى إلى جَبل يعْصِمُنى من الماء قال : لا عاصم اليوم من أمر الله إلا مَنْ رحم » (هود ٤٢ ، ٤٣) .

أُسند « عاصم » وهو وصف مشبه بالفعل – اسم فاعل – إلى ضمير اسم المفعول لعلاقة المفعولية ، بدليل قوله تعالى « إلا من رحم » أى لا معصوم إلا من رحمه الله .

ومثله قوله تعالى : « فَلْيَنْظُر الإنسان ممَّ خلق ، خُلِق من ماءٍ دافق » (الطارق ٥ ، ٦) ، أُسند اسم الفاعل « دافق » إلى ضمير اسم المفعول لعلاقة المفعولية .

ومنه قول الحطيئة :

دَع المكارم ، لا ترحل لبُغْيتهـــا واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسى

يهجو الحطيئة المخاطب ويقول : اقعد كَلًّا على غيرك مطعوماً مكسوًّا فأسند الوصف المبنى للفاعل « الطاعم والكاسى » إلى المفعول ، لأن هذا هو المناسب بعد أن قال له قبل : دع المكارم لا ترحل لبغيتها .

وخلاصة القول :

أن علاقات المجاز المرسل هى : السببية ، الزمانية ، المكانية ، المصدرية ، الفاعلية ، المفعولية .

* * *

وكما وقع المجاز العقلى فى النسب الإسنادية ، يقع فى النسب الإضافية والإيقاعية[1] .

ومن الإضافية قوله تعالى : «وقال الذين استُضْعِفُوا للذين استكبروا بلْ مكْرُ الليلِ والنهار » (سبأ ٣٣) ، والتقدير : بل مكر الناس فى الليل والنهار .

وقوله تعالى : «وإن خِفْتُم شِقَاق بَيْنِهما » (النساء ٣٥) والتقدير : وإن خفتم شقاق الزوجين فى الحالة التى بينهما .

ومنها : أعجبنى إنبات الربيع البقل ، وجرى الأنهار ، والتقدير : أعجبنى إنبات الله البقل فى الربيع ، وجرى الماء فى الأنهار .

ومن النسب الإيقاعية قوله تعالى : «ولا تطيعوا أَمْرَ المسرفين » (الشعراء ١٥١) ، فقد وقع الفعل المتعدى – تطيعوا – على – أمر – وليس ذلك على سبيل الحقيقة العقلية ، بل على المجاز العقلى لعلاقة السببية ، لأن الإطاعة لا تقع على الأمر وإنما على صاحبه ، والتقدير : ولا تطيعوا المسرفين بسبب أمرهم .

ومثله قوله تعالى : «وفَجَّرنا الأَرضَ عيوناً » (القمر ١٢) ، فالتفجير للعيون فى المعنى وأُوقع على الأرض فى اللفظ ، فحصل من ذلك معنى الشمول ، وأفاد أن الأرض قد صارت عيوناً كلها وأن الماء قد كان يفور من كل مكان فيها ، والأصل : «وفجرنا عيون الأرض » أو « العيون فى الأرض » .

فكما أن إسناد الفعل إلى غير ما حقه أن يسند إليه مجاز ، فكذا إيقاعه على غير ما حقه أن يوقع عليه ، وإضافة المضاف إلى غير ما حقه أن يضاف إليه ، لأنه جاز موضعه الأصلى[2] .

---

(١) هو أن الفعل المتعدى يقع على غير ما حقه أن يقع عليه لعلاقة مع قرينة .

(٢) المطول ٥٩ .

قرينة المجاز العقلى :

١ ـ قال الصلتان العبدى ينصح ابنه عَمْرا بالاعتدال وعدم الاغترار بما يتمتع به من قدرة وشباب :

أشاب الصغير ، وأفنى الكبيرَ   كرُّ الغداة ، ومرُّ العشىّ
نروح ونَغْدو لحاجاتنا   وحاجات مَنْ عاش لا تنقضى
ألم تر لقمانَ أوصى ابنه   وأوصيْتُ عَمْرًا ، ونعم الوصى
فملّتُنا أننا مسلمون   على دين صديقنا والنبى

الشاعر أسند « الفعل » أشاب ، أفنى إلى « كر الغداة ومر العشى » وهو إسناد مجازى من إسناد الفعل إلى السبب أو الزمن ، والقرينة الدالة على أن الإسناد مجازى ، وليس حقيقيًّا هما البيتان الأخيران ، فمراده بوصية لقمان قوله تعالى : « يا بُنَىَّ لا تشترك بالله إن الشرك لظلم عظيم ، وكذلك البيت الأخير ، فكلاهما دليل على أن القائل مؤمن ومتجوز فى كلامه ، فكلا البيتين قرينة لفظية صارفة عن أن يكون إسناد « الإشابة والإفناء » إلى تعاقب الليل والنهار حقيقيًّا .

٢ ـ وقال أبو النجم :

قد أصبحتْ أمُّ الخيار تَدَّعِى   علىَّ ذنباً كله لم أصنع
من أن رأتْ رأسِى كرأس الأَصْلَع   مَيَّز عنه قُنْزعاً عن قُنْزع (١)
جَذْبُ الليالى أبطئى أو أسرعى
أفْناه ، قيلُ الله للشمس أطلعى   حتى إذا واراك أُفْق فارجعى

(١) القنزع : الشعر المجتمع فى نواحى الرأس ، عن الثانية بمعنى بعد ، الأصلع : الذى سقط ـ

أسند الشاعر الفعل « ميز » إلى « جذب الليالى » إسنادًا مجازيًّا من إسناد الفعل إلى السبب أو الزمن ، وقرينة المجاز لفظية وهى : «قيل الله » فقد أسند إفناء شعر الرأس إلى الله ، فهذا دليل على أن القائل مؤمن متجوز فى كلامه الأول ، وأن إسناد «ميز » إلى «جذب الليالى » مجاز عقلى .

فقرينة المجاز فى كلا القولين السابقين قرينة لفظية مذكورة فى الكلام

وقد تكون القرينة غير لفظية ، كقولنا : فتح عمرو بن العاص مصر ، محبتى للمحاضرة هى التى أتت بى إليها ، فإسناد فتح مصر إلى عمرو مجاز عقلى لعلاقة السببية ، والقرينة الاستحالة ، إذ يستحيل عادة أن يفتح عمرو بمفرده مصر – وإن أمكن ذلك عقلا ، وكذلك إسناد الإتيان إلى ضمير المحبة مجاز عقلى علاقته السببية ، والقرينة : الاستحالة . إذ يستحيل عقلا[1] قيام الإتيان بالمحبة .

وقد تكون القرينة صدور الكلام من المؤمن ، كقول غلام لهشام ابن عبد الملك : أصابتنا سنون ثلاث ، فسنة أكلت اللحم ، وسنة أذابت الشحم ، وسنة طحنت العظم . فإسناد الأفعال – أكلت ، أذابت ، طحنت – إلى ضمير السنة مجاز عقلى ، والقرينة غير لفظية إذ الكلام صادر من الموحد بالله الذى يسند مثل هذه الأفعال إلى الله سبحانه .

وخلاصة القول :

قرينة المجاز لفظية ، أو غير لفظية « معنوية » .

=شعره مقدم رأسه، وجملة – أبطئ أو أسرعى – حال من الليالى على تقدير القول . أى مقولا فيها ذلك أفناه : أى أفنى الشعر ، جذب الليالى : مضيها ، قيل الله : قول الله ، واراك : غيبك .

(١) المستحيل عقلا : ما لو خلى العقل ونفسه لعده محالا على البديهة .

فاللفظية : أن يكون فى الكلام لفظ يصرفه عن إرادة الإسناد الحقيقى .

غير اللفظية : ألا يكون فى الكلام لفظ يصرفه عن إرادة الإسناد الحقيقى بل يكون هناك أمر خارج عن اللفظ. وذلك أحد أمرين :

(ا) أن يكون صدور المسند من المسند إليه ـ أو قيامه به ـ مستحيلا فى العادة ـ أو فى العقل .

(ب) أن يكون الكلام صادراً من الموحد .

أقسام المجاز العقلى

١ ـ قال الشاعر :

وشيَّبَ أيــامُ الفراق مفارقى وأَنْشَزْنَ نفسى فوق حيثُ تكون[١]

٢ ـ أحيا الأَرضَ شبابُ الزمان .

٣ ـ قال المتنبى :

وتُحْيِي له المالَ الصوارمُ والقَنَا ويقتل ما تحيي التبسمُ والجَدَا[٢]

٤ ـ أنبت شبابُ الزمان الأَزهارَ .

* * *

يقول عبد القاهر تعليقاً على البيت الأَول : «المجاز واقع فى إثبات الشيب فعلا للأَيام ، وهو الذى أُزيل عن موضعه الذى ينبغى أَن يكون فيه ،

(١) المعنى : أن أيام الفراق رفعت نفسى عن مكانها فى الجسم وبلغت بها الحلقوم .

(٢) يصف ممدوحه بالقوة والجود ، ينتزع المال من أعدائه بقوة السلاح ، ثم يهتز للندى فيبذل ما جمعه للمحتاجين .

لأن من حق هذا الإثبات ألا يكون إلا مع أسماء الله تعالى ، وأما المثْبَت – وهو الشيب – فلم يقع فيه مجاز[1] » .

فإسناد « شيب » إلى « أيام الفراق » مجاز عقلى علاقته الزمانية ، وكل من المسند إليه والمسند مستعمل فى حقيقته ، والتجوز حاصل فى الإسناد فقط .

ومثله قول الآخر :

أشاب الصغير ، وأفنى الكبير   كَرُّ الغَــداة ، ومَرُّ العشى

ومثله سرنى الخبر ، وسرنى لقاؤك ، فالمجاز فى كل ذلك فى الإسناد فقط .

وفى المثال الثانى نجد أن الطرفين « أحيا ، شباب الزمان » مستعملان فى غير ما وضعا له ، لأن « الإحياء » إيجاد الحياة فى الحيوان ، ثم نقل بطريق الاستعارة إلى الإنبات « استعارة تبعية » ، وكذلك « شباب الزمان » المراد منه « الربيع » (استعارة أصلية) ، فالطرفان مستعملان فى غير ما وضعا له ، مع التجوز فى الإسناد أيضاً .

ومثله : أحيتنا مصابيح الإسلام ، أسند « أحيا » إلى « مصابيح الإسلام » المراد منه العلماء مجاز عقلى ، مع التجوز فى الطرفين لأن كلا منهما مستعمل فى غير ما وضع له .

وفى بيت المتنبي أسند الفعل « تحيي » إلى « الصوارم » مجاز عقلى ، وأسند « تقتل » إلى « التبسم » مجاز عقلى ، وكل من « يحيي ، تقتل » مستعمل فى غير ما وضع له ، فقد استعار « الإحياء » لانتزاع المال من الأعداء ،

(١) الأسرار ٣٢٠ .

كما استعار « القتل » لبذل المال ، وإنفاقه ، ثم أسند « الإحياء » إلى « الصوارم » و « القتل » إلى « التبسم » مجاز عقلى لعلاقة السببية ، فالمسند مجاز والمسند إليه حقيقة فى كلا الشطرين ، مع التجوز فى الإسناد فى كليهما .

ومثله : « أهلك الناس الدينار والدرهم ، أسند « أهلك » وهى مجاز عن الفتنة (استعارة تبعية) إلى « الدينار والدرهم » مجاز عقلى .

ومثله : أحيتنى رؤيتك ، على معنى آنستنى وسرتنى .

ففى كل ذلك الطرف الأول « المسند » مجاز، مع التجوز فى الإسناد أيضاً .

وفى المثال الرابع : أسند الفعل « أنبت » وهو حقيقة إلى المسند إليه « شباب الزمان » المراد منه الربيع (استعارة أصلية) فالمسند حقيقة ، والمسند إليه مجاز ، مع التجوز فى الإسناد ، ومثله : هدتنا مصابيح الإسلام ، أسند « هدى » إلى « مصابيح الإسلام » المراد منه العلماء (استعارة أصلية) ، فالطرف الأول حقيقة ، والثانى مجاز ، مع التجوز فى الإسناد .

وخلاصة القول :

المجاز العقلى باعتبار حقيقة الطرفين ومجازيتهما أربعة أقسام :

١ ـ الطرفان ـ المسند والمسند إليه ـ حقيقتان لغويتان .

٢ ـ الطرفان ـ المسند والمسند إليه ـ مجازان .

٣ ـ الطرف الأول ـ المسند ـ مجاز ، والمسند إليه حقيقة .

٤ ـ الطرف الأول ـ المسند ـ حقيقة ، والمسند إليه مجاز .

استلزام المجاز العقلى الحقيقية

اختلف الخطيب القزوينى والإمام عبد القاهر فى هذه المسألة :

فقال الخطيب : المسند فى المجاز العقلى يجب أن يكون له فى التقدير مسند إليه يكون الإسناد إليه حقيقة ، غير أن المسند إليه تارة يكون ظاهراً ويدرك بيسر وسهولة . كما فى قوله تعالى : أُولئك الذين اشْتَرُوا الضَّلاَلَةَ بالهُدَى فما رَبِحَتْ تجارتُهم وما كانوا مُهْتدِين » (البقرة ١٦) .

فأصل الكلام : فما ربح التجار فى تجارتهم ، ومثله : أخرج الغيث النباتِ ، أبرأ الطبيب الجرح ، فالفاعل الحقيقى هو «الله » ، وقد جرى الاستعمال العربى أن يسند الفعل فيه إلى الفاعل الحقيقى ، فيقال : أخرج الله النبات بالغيث ، أبرأ الله المريض بالطبيب .

ومنه قول الفرزدق :

يَحْمِى إذا اخْتُرِط السيوفُ نساءَنا ضربٌ تطير له السواعد أرعل[1]

والأصل فيه : نحمى نساءنا بضرب .

وقد يكون المسند إليه الحقيقى خفيًّا لا يدرك إلا بالتأمل ، كقولهم : سرتنى رؤيتُك ، أمتعنى حديثُك ، وقول الشاعر :

يزيدك وجهُه حسْناً إذا ما زدْتَه نظَرا

فليس الفاعل الحقيقى لـ «سرتنى ، أمتعنى ، يزيدك » هو ما ذكر من

---

(١) اخترط السيف : استله ، أرعل من رعل : النبات ، فهو أرعل ، إذا تهدلت أغصانه ، أى أن الضرب يقطع اللحم فيدعه مُدَلّى .

الرؤية والحديث والوجه ، وإنما الفاعل الحقيقى هو الله تعالى – لكن لما كثر فى استعمالهم إسناد هذه الأفعال إلى الفاعل المجازى ، وإهمال إسنادها إلى الفاعل الحقيقى ، خفى الفاعل الحقيقى ، بحيث أصبح لا يخطر على البال ولا يدرك إلا بشىء من التأمل فى أن الله تعالى مصدر للأشياء كلها .

وقال عبد القاهر :

ليس لزاماً فى المجاز العقلى أن يكون للمسند فاعل حقيقى يكون الإسناد إليه حقيقة ، بل تارة يكون للمسند فاعل حقيقى ؛ ثم نقل إلى المسند إليه المجازى ، كما فى الأمثلة التى يكون الفاعل الحقيقى فيها ظاهرًا عند الخطيب ، فقد جرى عرف أهل اللغة بإسناد الفعل فيها إلى الفاعل الحقيقى قبل إسناده إلى الفاعل المجازى .

وتارة لا يكون للمسند فاعل حقيقى جرى العرف والاستعمال بإسناده إليه ، فيسند من أول الأمر إلى الفاعل المجازى ، كما فى الأمثلة التى خفى فيها الفاعل الحقيقى عند الخطيب ، إذ لم يجر العرف فى الاستعمال أن يقال : سرنى الله عند رؤيتك ، وأمتعنى الله عند حديثك ، ويزيدك الله حسناً فى وجهه ، ذلك أن تقدير الفاعل الحقيقى وهو – الله – فى مثل هذه التراكيب مما لا يقصد فى الاستعمال العربى ، ولا يتعلق به الغرض فى التركيب ، فهو بمنزلة العدم ، لهذا كان مثل هذه التراكيب بمثابة المجاز الذى لا حقيقة له .

السكاكى والمجاز العقلى

أنكر السكاكى المجاز العقلى ونظمه فى سلك الاستعارة المكنية ، وبذلك أخرجه من علم المعانى وأدخله فى علم البيان ، فقال مثلا فى : «أنبت الربيع

البقل » إنه استعارة بالكناية ، وليس مجازًا عقليًّا ، ومجمل كلامه : «أنه يشبه الفاعل المجازى وهو - الربيع - بالفاعل الحقيقى وهو - الله - فى تعلق الفعل بهما ، ثم يحذف المشبه به ويرمز إليه بشىء من لوازمه ، وهو الإنبات على سبيل الاستعارة بالكناية »[١].

لكن الخطيب القزوينى استنكر ما ذهب إليه السكاكى وأدخله فى علم المعانى تتميماً للأحوال التى تعرض للإسناد الخبرى[٢] وهى التوكيد وتركه ، والحقيقة العقلية ، والمجاز العقلى .

كما أن الحقيقة العقلية والمجاز العقلى حالان من أحوال اللفظ ، وأنه يؤتى بهما لأحوال تقتضيهما ، لأن ملابسات الفعل تقتضى الإتيان بالمجاز العقلى عند قصد المبالغة ، وعدمها يقتضى الإتيان بالحقيقة العقلية ، وبهذا يدخلان فى تعريف علم المعانى[٣] .

بلاغة المجاز العقلى

للمجاز العقلى أثر كبير فى توسعة اللغة ، وتغيير صورة العبارة بحيث تعين الأديب على أداء معانيه بصورة مختلفة حسبما تقتضيه الحاجة ويتطلبه الوزن والقافية فى بعض الأحيان .

قال فيه عبد القاهر : «هو كنز من كنوز البلاغة ، ومادة الشاعر المفلق ، والكاتب البليغ فى الإبداع والإحسان والاتساع فى طرق البيان . . . وأنه يدق ويلطف حتى يمتنع مثله إلا على الشاعر المفلق والكاتب البليغ[٤] » .

(١) المفتاح ٢١٢ . (٢) المنهاج الواضح ٥١ .
(٣) بغية الإيضاح جـ١ /٧٢ ، المختصر ٣٥ . (٤) الدلائل ٢١٤ .

وهو يحتوى على نوع من الإيجاز ، ويعرض المعنى فى أقل ما يمكن من اللفظ ، فمثلا إذا قلنا : فتح عمرو بن العاص مصر ، لا شك أننا نجد فارقاً فى قوة العبارة وإيجازها عن قولنا : فتح جيش المسلمين مصر بقيادة عمرو بن العاص .

كما أن للمجاز ضروباً واسعة من ضروب المبالغة فى التعبير ، فمثلا قول الشاعر :

ملكْنَا فكان العفْوُ منَّا سجِيَّةً فلما ملكتُم سال بالدمِ أبطحُ

الشاعر يفتخر بأن قومه قدروا ولكنهم عفوا وصفحوا ، بينما المخاطبون حينما قدروا أسرفوا فى سفك الدماء حتى سال الدم بالإبطح – وهو المكان الواسع فيه دقائق الحصى – لكن المجاز صور كثرة الدم حتى غمر المكان وطفح من كل جوانبه ، وكأن المكان نفسه وبما فيه يسيل ، مبالغة فى كثرة الدم وغمر المكان به .

يقول عبد القاهر : «ومن الذى يخفى عليه مكان العلو ، وموضع المزية ، وصورة الفرقان ، بين قوله تعالى : «فما ربحت تجارتهم» وبين أن يقال : فما ربحوا فى تجارتهم ، وإن أردت أن تزداد للأمر تبييناً فانظر إلى بيت الفرزدق :

يحمى إذا اخترِط السيوفُ نساءَنا ضربٌ تطير له السواعدُ أرعلُ

وإلى رونقه ومائه ، وإلى ما عليه من الطلاوة ، ثم ارجع إلى الذى هو الحقيقة ، وقل : نحمى إذا اخترط السيوف نساءنا بضرب تطير له السواعد أرعل ، ثم اسْبر حالك ، هل ترى مما كنت تراه شيئاً ؟ !(1) .

---

(١) الدلائل ٢١٣ .

وقد يكون من مقاصد المجاز العقلى التحايل على دفع التهمة ، والتملص من الجريمة ، فيسند الفعل إلى سببه ، كما قالوا : فلان قتله جهله ، وكأنما يريدون أن يبرئوا قاتله من جريرة قتله .

ولعل ذلك يذكرنا بقصة سيدنا عمار بن ياسر – رضى الله عنه – فقد كان فى جند على – رضى الله عنه – يوم صفين ، فلما قتل اضطرب أهل الشام لعلمهم بقول النبى – صلى الله عليه وسلم – «عمار تقتله الفئة الباغية» فقال لهم معاوية : إنما قتله من أخرجه ، فقد وجه معاوية فى المجاز دفعاً للتهمة عن جماعته[1].

وقد اتَّهم زياد – وكان واليًّا على الكوفة من قبل معاوية – حُجْرَ بن عدى وأصحابه بالخروج على معاوية ،وأشهد على ذلك سبعين من وجوه الكوفة ، ثم أرسلهم إلى معاوية مع شهادتهم بذلك ، فقتلهم .

ولما حج معاوية مر على السيدة عائشة ، فاستأذن عليها فأذنت له ، فلما قعد ، قالت له : أما خَشِيتَ الله فى قتل حجر بن عدى وأصحابه ؟ قال : لست أنا قَتَلْتُهم ، إنما قتلهم من شهد عليهم[2].

* * *

(١) البيان ص ١٣٦ .

(٢) القضايا الكبرى فى الإسلام ١٨٣ .

الإنشاء

هو طلب حصول شىء غير حاصل

الإنشاء الطلبى وغير الطلبى

١ ـ قال تعالى : « فاصدَعْ بما تؤْمرُ وأعرِضْ عن المشركين » (الحجر ٩٤) .
وقال : « ولا تحسبَنَّ الذين قُتِلُوا فى سبيل الله أمواتاً بل أحياءٌ عند ربهم يرزقون » (آل عمران ١٦٩) .
قال : « يا لَيْتَنى قَدَّمْتُ لحياتى » (الفجر ٢٤)
قال : « سيقول السُّفهاء من الناس ما وَلَّاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها » (البقرة ١٤٢) .
قال : « وقِيل يا أَرضُ ابْلَعِى ماءَكِ ويا سماءُ أَقْلِعى » (هود ٤٤) .

* * *

٢ ـ قال : « وتالله لأَكيدنَّ أصنامَكم بعد أَنْ تُولُّوا مدْبرين » (الأَنبياء ٥٧) .
وقال : « والأَرضَ فرشناها فنعم الماهدون » (الذاريات ٤٨) .
قال : « قيل : ادخلوا أبوابَ جهنَّم خالدين فيها ، فبئس مثوى المتكبرين » (الزمر ٧٢) .
وقال : « فلعلك باخعٌ نفسَك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً » (الكهف ٦) .
قال : « فعسى الله أَنْ يأْتِىَ بالفتح » (المائدة ٥٢) .

* * *

عرفنا فيما سبق معنى الخبر والإنشاء وقلنا إن الخبر هو قول يحتمل الصدق والكذب لذاته ، وأن الإنشاء قول لا يحتمل الصدق والكذب لذاته .

وإذا لاحظنا صيغ الإنشاء فى الآيات السابقة وجدنا أنها تنقسم إلى نوعين :

الأول : ويطلب فيه حصول شىء غير حاصل ، وهذا يشمل الأمثلة الخمسة الأولى وهى : الأمر ، والنهى ، والتمنى ، والاستفهام ، والنداء . وهى كلها لا تحتمل صدقاً ولا كذباً ، ولا وجود لمطلوبها قبل النطق بها ، ولذلك يسمى الإنشاء فيها طلبياً . وهو الذى يهتم به علماء البلاغة ويبحثونه فى علم المعانى .

فإذا استعملت صيغ الطلب هذه فى مطلوب حاصل عند الطلب امتنع إجراؤها على حقيقتها ، وأريد منها معنى آخر يناسب المقام ، كما فى قوله تعالى : «يأَيُّها الَّذينَ آمَنُوا آمِنُوا باللهِ وَرَسُولِه » (النساء ١٣٦) وقوله تعالى : «يأَيُّها النبى اتَّقِ اللهَ » (الأَحزاب ١) فإن الإيمان والتقوى حاصل وقت الطلب ، لهذا امتنع إجراءُ صيغة الطلب فيهما على معناها الذى هو طلب الحصول ، وأُريد طلب دوام هذا الحصول ، والمعنى على هذا : طلب دوام الإيمان والتقوى .

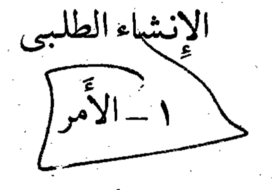
أما النوع الآخر فيسمى الإنشاء غير الطلبى ، لأَنه لا يستدعى مطلوباً ، وهذا يشمل الأَمثلة الخمسة الأَخيرة ، وهى : صيغ القسم ، وأفعال المدح والذم ، كنعم وبئس وحبذا ولا حبذا ، وصيغ الترجى ، كلعل وعسى ، وصيغ العقود ، كبعت واشتريت ، وفعلى التعجب ، مثل ما فعله وأَفعل به ، وهذه الصيغ لا تدخل فى حساب البلاغيين لقلة الأَغراض المتعلقة بها .

الخلاصة :

الإنشاء ينقسم إلى نوعين :

١ – الإنشاءُ الطلبى ، وهو ما يستدعى مطلوباً غير حاصل وقت الطلب ، ويشمل صيغ الأمر ، والنهى ، والتمنى ، والاستفهام ، والنداء .

٢ – غير طلبى : ما لا يستدعى مطلوباً ، وله صيغ كثيرة منها : القسم ، وأفعال المدح والذم ، وصيغ الرجاء ، وصيغ العقود ، وصيغتا التعجب[1] .



الإنشاء الطلبى

١ – الأمر

١ – قال تعالى : « واصْنع الفلكَ بأَعْيُننَا ووَحْيِنا » (هود ٣٧) .

٢ – وقال : « ولْيَكْتُبْ بينكم كاتبٌ بالعدل » (البقرة ٢٧٢) .

٣ – وقال : « عليكم أَنفسَكم لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَل إذا اهتديتم » (المائدة ١٠٥) .

٤ – وقال : « واعْبُدوا اللهَ ولا تُشْرِكُوا به شيئاً ، وبالوالدَيْن إحْسَاناً » (النساء ٣٦) .

* * *

الآيات السابقة كل منها جملة إنشائية يطلب فيها إنفاذ أمر لم يكن

---

(١) يشمل صيغتى التعجب المعروفتين فى النحو ما أفعله وأفعل به، وكل أساليب التعجب التى تواضع عليها أهل اللغة مثل : لله دره فارسا ، ومثل يا للعشب ، يا للماء ، ويا للعجب ، وغيرها من الأساليب التى تدل على دهشة قائلها من أمر رآه ، أو حادثه صادفها .

حاصلا قبل الطلب ، وهذا الأمر يطلب عادة من جهة آمرة أعلى من الجهة المأمورة ، وهذا ما يعرف بالأمر الحقيقي . وصيغه أربع ، وهى كما فى الآيات على الترتيب : فعل الأمر ، والمضارع المقرون بلام الأمر ، واسم فعل الأمر ، والمصدر النائب عن فعل الأمر .

وقد تخرج صيغة الأمر عن هذا المعنى الحقيقى إلى معان أخرى مجازية تستفاد من سياق الكلام ، وقرائن الأحوال ، وهى معان كثيرة منها :

١ ـ الدعاء : وهو الطلب على سبيل التضرع ويكون فى صيغة الأمر إذا صدرت من أدنى إلى أعلى منزلة ، مثل قوله تعالى : « رب اشرح لِي صدْرى ، ويَسِّرْ لى أمرى ، واحْلُلْ عقدة من لسانى يفقهوا قَوْلى ، واجعل لى وزيرًا من أهلى » (طه ٢٧) . فأفعال الأمر الأربعة فى الآية الكريمة المراد منها التوجه إلى الله والتضرع إليه والدعاء له ، إذ ليس من المعقول أن يأمر العبد المولى جل وعلا .

ومنه قول المتنبى مخاطباً سيف الدولة :

أَزِلْ حَسَدَ الحسَّاد عنِّى بِكَبْتِهم   فأَنْت الذى صيَّرتهم لى حُسَّدا

٢ ـ التسوية : وتكون فى مقام توهم المخاطب فيه رجحان أحد الأمرين على الآخر ، كقوله تعالى : « اصْلَوْهَا فاصبروا أَو لا تَصْبِرُوا سواء عليكم » (الطور ١٦) فقد يتوهم المخاطب أن الصبر نافع ، فيُدفع هذا التوهم بالتسوية بين الصبر والجزع ، ومثله قوله تعالى : « قل أنفقوا طوعاً أو كرهاً لن يُتَقَبَّل منكم » (التوبة ٥٣) ، فقد يتوهم المخاطب أن الإنفاق طوعاً مقبول فيدفع ذلك بالتسوية بينهما .

٣ ـ الإباحة : وتكون فى مقام توهم المخاطب عدم جواز فعل الشيء ،

فَيُدفع التوهم بأنه مباح ولا حرج فيه ، مثل قوله تعالى : « وكلوا واشْربُوا حتَّى يَتَبَيَّنَ لكم الخيطُ الأَبيضُ من الخَيْط الأَسْوَد من الفَجْر » (البقرة ١٨٧) .

فالأَمر المراد منه إباحة الأَكل والشرب فى ليالى رمضان حتى طلوع الفجر ، والتعبير بصيْغة الأَمر فى مكان الإباحة للحث على تناول السحور وكأنه أمر مرغوب فيه .

ومثله قوله تعالى : « فإذا قُضِيَتْ الصلاةُ فانتشروا فى الأَرض » (الجمعة ١٠) .

٤ ـ التخيير : ويكون فى مقام التخيير بين شيئين أَو أَشياءَ فيختار بينهما ، كقول بشار .

فعِشْ واحدًا أَوْصِلْ أَخاك فإنه ‏ ‏ مقارفُ ذنب مرةً ومُجَانبهْ

والفرق بين التخيير والإباحة :أن التخيير لا يجوز الجمع بين الشيئين ، والإباحة تجوزه ، ففى الإباحة إذن بالفعل وإذن بالترك .

٥ ـ الالتماس : وذلك إذا كانت صيغة الأَمر من ند إلى نده ، كقول مالك بن الريب :

فيا صاحِبَيْ رحْلى ، دنا الموتُ فانْزلا ‏ ‏ برابيةٍ إِنى مقيمٌ لَيالِيــا

٦ ـ التهديد : ويكون فى مقام عدم الرضا بالمأْمور به ، كما فى قوله تعالى : « ذَرْنِى وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيث » (القلم ٤٤) ، وكقوله تعالى : « وجعلوا لله أَندادًا ليُضِلُّوا عن سبيله ، قل تمَتَّعُوا فإن مصيرَكُم إلى النار » (إبراهيم ٣٠) .

٧ ـ التعجيز : ويكون فى مقام إظهار عجز من يدعى قدرته على فعل

أمر مّا ، وليس فى وسعه ذلك ، كقوله تعالى : «وإن كنتم فى ريب مما نزّلنا على عبْدنا فأْتُوا بسورة من مثله » (البقرة٢٣) ، فالمراد من الأَمر فى الآية : إظهار عجزهم عن الإتيان بمثل سورة من القرآن لأَنه خارج عن طوقهم .

ومثله قوله تعالى : «قل هَاتُوا برهانكم إن كنتم صادقين » (البقرة ١١١) .

وقوله : « الذين قَالُوا لإخْوانهم وقَعَدُوا لو أَطَاعُونا ما قُتِلوا ، قُلْ فَادْرَءُوا عن أَنفسكم الموتَ إنْ كنْتُم صَادِقين » (آل عمران ١٦٨) .

٨ـ الإهانة والتحقير : وتكون فى مقام عدم الاعتداد بالمخاطب وقلة المبالاة به ، كقوله تعالى : «ذق إنك أَنت العزيز الكريم » (الدخان ٤٩) . فالكافر لا يمكنه الذوق ، ففى الأَمر تهكم واستهزاءٌ بمن حاد عن الحق ، وكقوله تعالى : «بشِّرْ المنافقين بأَن لهم عذاباً أَليماً » (النساء ١٣٨) .

٩ـ الإرشاد : كقوله تعالى : « واسْتَشْهدُوا شَهِيدَيْن من رِجالكم فإنْ لم يكونَا رجُلَيْن فرجلٌ وامرأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِن الشُّهَدَاء » (البقرة ٢٨٢) .

وقوله : «فإما تثقفنهم فى الحَرب فشرِّدْ بهم مَن خلفهم لعلهم يذكّرون » (الأَنفال ٥٧) .

١٠ـ الامتنان : مثل قوله تعالى : «فكُلُوا مما رَزقكم الله حلالا طيِّباً » (النحل ١١٤) .

الخلاصة :

١ـ الأَمر طلب الفعل على جهة الاستعلاء ، وله صيغ أَربع هى : فعل الأَمر ، والمضارع المقرون بلام الأَمر ، واسم فعل الأَمر ، والمصدر النائب عن فعل الأَمر .

٢–تخرج صيغة الأمر عن معناها الحقيقى إلى معان أُخرى تفهم من السياق منها : الدعاء ، والتسوية ، والإباحة ، والتخيير والالتماس ، والتهديد ، والتعجيز ، والإهانة ، والإرشاد ، والامتنان .

٢ – النهى

١ – قال تعالى : « ولا تَقْرَبُوا مالَ اليتيم إلا بالتى هى أَحسن » (الأَنعام ١٥٢) .

٢ – وقال : «ولا تُفْسِدوا فى الأَرض بعد إِصْلاحها » (الأَعراف ٥٦) .

٣ – وقال : « ولا تلْبِسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأَنتم تعلمون » (البقرة ٤٢) .

* * *

من الآيات السابقة نرى أَن النهى هو طلب الكف عن الفعل على جهة الاستعلاء ، وله صيغة واحدة وهى المضارع المقرون بلا الناهية .

وقد تخرج صيغة النهى عن معناها الحقيقى إلى أَغراض أُخرى تفهم من السياق وتعرف بقرائن الأَحوال ، منها :

١ – الدعاء : كقوله تعالى « ربَّنا لا تُزِغْ قُلوبَنا بَعْدِ إِذْ هَدَيْتَنَا » (آل عمران ٨) ، وقوله تعالى : «ربنا لا تُؤاخِذْنا إِن نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنا ، ربنا ولا تحمل علينا إِصْرًا كما حملته على الذين من قَبْلنا ، رَبَّنا ولا تحمِّلْنا ما لا طاقة لنا به » (البقرة ٢٨٦) . فالنهى صادر من العبد إلى الذات العلية على جهة التضرع والدعاء .

٢ ـ الالتماس : كقوله تعالى على لسان هارون يخاطب أخاه موسى :

« قال يابن أمَّ لا تأخُذْ بلحْيَتِى ولا برأسِى » (طه ٩٤) . وكقول الشاعر :

خَلِيلىَّ من بيْن الأَخلاَّء لا تكن حبالكما أُنْشُوطةٌ من حباليَا

فالشاعر يلتمس من أخويه الأَثيرَيْن عنده ألا تكون مودتهما وصحبتهما أنشوطة ـ أى واهية وغير وثيقة العقد . فالنهى فى كلا المثالين من ندٍّ إلى ندِّه دونما استعلاء أو إلزام .

٣ ـ الإرشاد : كقوله تعالى : « يأَيُّها الَّذين آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عن أَشياءَ إن تُبْدَ لكم تَسُؤْكم » (المائدة ١٠١) ، وقال أبو العلاء :

ولا تجلسْ إلى أهـلِ الدنَايَا فإن خَلائق السفهاء تُعْدِى

فالنهى فى كلا المثالين المراد منه النصح والإرشاد .

٤ ـ التوبيخ : كقوله تعالى : « يأَيُّها الَّذين آمَنُوا لا يَسْخرْ قَومٌ من قوم عسى أَن يكونُوا خيرًا منهم » (الحجرات ١١) ، وكقول الشاعر :

لا تَحْسبِ المجد تَمرًا أنت آكلُه لن تبلغَ المجْدَ حتَّى تَلْعَق الصَّبِرَا

فالنهى فى كلا المثالين المراد منه التوبيخ .

٥ ـ التيئيس : كقوله تعالى « يأيُّها الَّذين كفروا لا تَعْتَذِرُوا اليوم » (التحريم ٧) ، وكقول المتنبى فى سيف الدولة :

لا تطلبنَّ كريماً بعد رؤيتـــه إن الكرام بأَسْخاهم يَدًا ختموا

٦ ـ التمنى : كقول الخنساء ترثى أخاها صخرًا :

أَعَيْنَىَّ جــودا ولا تجْمــدَا ألا تبكيان لصخــر النَّــدى

الخلاصة :

١ – النهى : طلب الكف عن الفعل على جهة الاستعلاء ، وله صيغة واحدة ، وهى المضارع المقرون بلا الناهية .

٢ – تخرج صيغة النهى عن معناها الحقيقى إلى معان أخرى تفهم من السياق منها : الدعاء ، الالتماس ، الإرشاد ، التوبيخ ، التيئيس ، التمنى .

٣ – التمنى

١ – قال تعالى : « يا ليْتَنِي مِتُّ قبل هذا وكنتُ نَسْياً منْسيًّا » (مريم ٢٣)

٢ – وقال : « يا ليتنا نُرَدُّ ولا نكذبَ بآيات ربنا ونكونَ من المؤمنين » (الأنعام ٢٧) .

٣ – وقال : « ياليتَ لنا مثْلَ ما أُوتى قارون » (القصص ٧٩) .

٤ – وقال : « يا ليتَ بيْني وبينَك بُعْد المشْرقَيْن » (الزخرف ٣٨) .

* * *

فى الآية الأولى تتمنى السيدة مريم – عندما جاءها المخاض وخافت من تَقوُّل الناس عليها – أن تكون قد ماتت قبل ذلك وكانت فى عداد المتروكات ، وفى الآية الثانية يتمنى المشركون عند معاينة الحساب أن يُرَدوا إلى الدنيا ليؤمنوا . وهذا التمنى فى كلا الآيتين لا يرجى حصوله أبداً لأنه مستحيل الوقوع

أما الآية الثالثة ، والرابعة فالتمنى فيهما ممكن الوقوع وجائز الحصول ، لكنه بعيد المنال والتحقيق .

فالتمني طلب المحبوب الذى لا يرجى حصوله ، إما لكونه مستحيلا ، أو بعيد المنال. أما إذا كان المطلوب مطموعاً فى حصوله فيكون طلبه ترجياً ، وتستعمل فيه ألفاظ الترجي كلعل وعسى ، مثل قوله تعالى « وما يُدْرِيكَ لعل الساعة قريب »(الشورى ١٧) وقوله : « فعسى الله أن يأْتِىَ بالْفَتْح » (المائدة ٥٣) .

وهناك أدوات غير أصلية فى التمنى ، وتستعمل فيه توسعاً لغرض بلاغى ، وهى :

١ - هل : مثل قوله تعالى حكاية عن الكفار يوم القيامة « فهَلْ لنا من شُفَعَاءَ فيشفعوا لنا » ؟ (الأعراف ٥٣) .

وقوله : « ربنا أَمَتَّنا اثْنَتين وأَحييْتَنا اثْنَتين فاعترفْنا بذُنوبنا ، فهَلْ إلى خُرُوجٍ من سَبيل » ؟ (غافر ١١) .

وقال ذو الرمة :

أَمنزلَتَىْ مىٍّ سلامٌ عليكما هل الأزمنُ اللائى مَضيْنَ رواجعُ ؟

ف « هل » فى كل ذلك لم تستعمل فى الاستفهام - إذ يقتضى ذلك عدم العلم بالمستفهم عنه ، ولكنهم كانوا على علم به - ف « هل » هنا خرجت عنه إلى التمنى ، لغرض بلاغى مقصود وهو : أن المطلوب فى الأمثلة السابقة مستحيل ، لكن المتكلمين من فرط حيرتهم ودهشتهمْ طارت عقولهم وظنوا أن غير الممكن ممكن فاستعملوا « هل » ، والغرض : إبراز هذا المستحيل البعيد الحصول فى صورة المستفهم عنه الممكن الوقوع ، إظهاراً لكمال العناية به ، والرغبة فى وقوعه .

٢ - لعل : كقوله تعالى : « وقال فرعون يا هامانُ ابْن لى صرحاً لعلى أبلغ

الأَسباب أسبابَ السموات فأَطَّلع إلى إله موسى» (غافر٣٦) وكقول الشاعر :

أَسِرْبَ القطا هل مَنْ يعير جناحه ؟ لعلِّي إلى من قد هويتُ أطيرُ

فبلوغ أسباب السموات ، وطيران الشاعر إلى أحبابه أمر مستحيل ، وهذا يقتضى استعمال أداة التمنى الأَصلية «ليت» ولكنه استعمل فيها «لعل» وهى تفيد الرجاء ، لغرض بلاغى مقصود ، وهو إبراز المتمنى البعيد فى صورة الممكن القريب الحصول ، وذلك لكمال العناية به ، والرغبة فى وقوعه .

٣ - لو : مثل قوله تعالى : « فلَوْ أَنَّ لنا كَرَّةً فنكونَ من المؤمنين » (الشعراء ١٠٢) .

وكقول الشاعر :

وَلَّى الشبابُ حميدةً أيامُـــهُ لو كان ذلك يُشترى أو يَرجعُ

فالمقام لليت - لأَن عودة الحياة إلى الكفار ، وعودة الشباب من الأمور المستحيلة ، ولكن لشدة ما أصابهم ظنوا أن المستحيل ممكن ، فاستعملوا «لو» التى تستعمل فى الأَمر الممكن بدل « ليت » لغرض بلاغى وهو : إبراز المتمنى فى صورة الممكن .

وإذا كان المطلوب مترتب الحصول كان طلبه ترجياً ، ويعبر عنه بأَلفاظ الترجى - كما سبق - وربما استعملت « ليت » فى مقام الترجى ، كما فى قول جرير :

أَقولُ لها من ليلةٍ ليس طولُها كطول الليالى : ليْتَ صبحَكِ نَوَّرَا

فانبلاج الصبح - وهو مترقب الحصول أبرزه الشاعر فى صورة البعيد الحصول والمستحيل فعبر عنه بـ «ليت» ، وذلك لإبراز الشىء المرجوّ القريب الوقوع فى صورة الشىء البعيد المستحيل إشعارا بعزته فى اعتقاد المتكلم .

الخلاصة :

١ ـ التمنى : طلب الشيء المحبوب الذى لا يرجى حصوله ، إما لكونه مستحيلا ، أو بعيد الحصول .

٢ ـ أداة التمنى الأَصلية « ليت » ، وقد يتمنى بـ « هل ، ولعل » لإبراز المتمنى المستحيل فى صورة الممكن لكمال العناية به ، كما يتمنى بـ « لو » لإبراز المتمنى فى صورة الممتنع إشعارًا بعزته .

٣ ـ الشيء الممكن حصوله يكون طلبه ترجياً ، ويستعمل فيه أداة الترجى مثل « لعل وعسى » وقد تستعمل « ليت » الترجى لإبراز المرجو القريب فى صورة المستحيل للإشعار بعزته .

٤ ـ الاستفهام

١ ـ قال تعالى : « أَفرأَيْتَ الذى كفر بآياتنا وقال لأُوتَيَنَّ مالاً وولدًا أَطَّلَع الغَيب أَم اتَّخذ عند الرحمن عَهْدًا » ؟ (مريم ٧٧ ، ٧٨) .

٢ ـ وقال : « يا صاحِبَىِ السجن أَأَرْبَابٌ متَفرِّقون خيرٌ أَم الله الواحد القهار » ؟ (يوسف ٣٩) .

٣ ـ وقال عمارة بن عقيل :

أَأَترُكُ ـ إن قَلَّتْ دَراهمُ خالد زيارتَه ؟ ـ إنى إذا للئيم

* * *

فى الأَمثلة السابقة نرى السائل فيها يستفهم عن شيء لم يسبق له علم به بواسطة إحدى أَدوات الاستفهام ، وهى :

١ – الهمزة :

فالآية الأُولى تدل على «أن ما ادَّعى أن يُؤتاه – ذلك الرجل المشرك – وتألى عليه لا يتوصل إليه إلا بأحد هذين الطريقين : إما علم الغيب ، وإما عهد من عالم الغيب ، فبأَيهما توصل إلى ذلك (١) ؟ » .

فالله سبحانه يسأَل هذا المشرك على سبيل الإنكار ويطلب منه تعيين واحد منهما .

وفى الآية الثانية يخاطب سيدنا يوسف صاحبيه فى السجن ويطلب منهما أن يجيبا على سؤاله لتعيين واحد مما ورد فى الآية ، فهذه الهمزة التى يطلب منها تعيين المفرد تسمى همزة التصور .

والمسئول عنه بهمزة التصور هذه هو ما يليها مباشرة سواء كان المسند كالآية الأولى ، أَوْ المسند إليه كالآية الثانية ، أَو شيئاً من متعلقات الجملة كالمفعول مثل : أعصيرًا شربت أم ماءً ؟، أَو الحال مثل : أَراكباً وصلت أم راجلا ؟ ، أو ظرفاً مثل : أَليلة الخميس سهرت أم ليلة الجمعة ؟، أو المفعول لأَجله مثل : أَفجأَة وصلت ؟ .

ويسمى الاسم الذى يذكر بعد «أم» فى همزة التصور «معادلا» ، وقد يستغنى عن ذكر المعادل إذا كان المقام يدل عليه كقوله تعالى : « أَأَنْتَ فعلتَ هذا بآلهتنا يا إبراهيم ؟ » (الأَنبياء ٦٢)، والتقدير أأنت فعلت هذا أَم غيرك ؟ .

ويراعى فى كل تركيب مع همزة التصور أن يكون بعد «أم» معادل

(١) الكشاف جـ٣ / ٣٠ .

لما بعد الهمزة ، يقول تعالى : «قل أأنتم أعلم أم الله » ؟ (البقرة ١٤٠) وقوله : «أهُم خيرٌ أم قوم تُبَّع » ؟ (الدخان ٣٧) ، وقوله : «ليبْلُوَنى أأشْكُرُ أم أكفر » ؟ (النمل ٤٠) . فنجد أن ما بعد «أم » مماثلا لما بعد الهمزة سواءٌ كان اسما أو فعلا .

وفى بيت عمارة نرى الاستفهام ليس عن الفعل – وهو الترك – ولا عن الفاعل – وهو المتكلم – ولا يطلب تعيين واحد منهما ، لأن المتكلم متصور لكليهما ، وإنما الشاعر فقط يسأل عن النسبة : نسبة ترك الزيارة للمتكلم ، والإجابة تكون بنعم أو بلا ، وهذه الهمزة تعرف بهمزة التصديق ، والسؤال عن النسبة يسمى تصديقاً .

وهمزة التصديق لا يذكر بعدها «أم » كبيت عمارة ، فإن جاءت بعدها «أم» قُدِّرت منقطعة بمعنى «بل » أى بمعنى الإضراب عن سابق الكلام – بشرط أن يكون ما بعدها جملة ، وذلك كقول الشاعر :

ولستُ أبالى بعد فقْدكَ مالكاً أمَوْتى نَاءٍ ، أم هو الآن واقعُ

فالسؤال بالهمزة عن النسبة و «أم » للإضراب عن الكلام السابق ، ويكون السؤال : أموتى الآن واقع ؟ .

وبهذا نعرف أن همزة الاستفهام تأتى للتصور كما فى الآيتين ، كما تأتى للتصديق فى البيتين .

٢ – هل :

أما «هل » فتأتى للتصديق فقط ، وهو إدراك النسبة بين المسند والمسند إليه ثبوتاً أو نفياً ، فمثلا : لو قلت : هل الأرض كروية ؟ فالمتكلم متصور

للمسند إليه وهو «الأرض» والمسند وهو «كروية» ولا يطلب تعيين واحد منهما ، وإنما يطلب فقط. ويسأل عن الكروية المنسوبة للأرض هل هى متحققة فى الخارج فيجاب بـ «نعم» أو غير متحققة فيجاب بـ «لا» ، وإذا قيل فى الجواب «نعم أو لا» حصل التصديق .

ومما تقدم يتبين لنا أن «همزة الاستفهام» تأتى أحياناً للتصور وأحياناً للتصديق ، بينما «هل» لا تكون إلا للتصديق فقط .

ولما كانت «هل» لطلب التصديق :

(ا) امتنع أن يقع بعدها «أم» المتصلة ، ولذلك يمتنع أن يقال : هل الأرض كروية أم منبسطة ؟» ، لأن «هل» تدل على أن مضمون الجملة مجهول – وهى النسبة ، والسؤال عنها – ووقوع المفرد بعد «أم» دليل على أنها متصلة ، وهى تدل على أن مضمون الجملة معلوم والمطلوب تعيين أحد الأمرين : المفرد الذى قبلها أو المفرد الذى بعدها . فالجمع بين «هل ، وأم» فى مثال واحد يؤدى إلى التناقض .

(ب) ويقبح استعمال «هل» فى كل تركيب يتقدم فيه المفعول على الفعل مثل : هل فقيراً أطعمت ؟ وذلك لأن تقديم المفعول – فى الغالب – يدل على أن المتكلم عالم بالنسبة – إذا كان التقديم للتخصيص – والسؤال إنما هو عن المفرد ، و «هل» لا تكون إلا لطلب التصديق الذى هو إدراك النسبة ، وإذا كان التركيب مما يقتضى – غالباً – أن النسبة معلومة كانت «هل» هنا لطلب حصول الحاصل ، وهو عبث .

وإنما لم يمتنع مثل هذا التركيب لاحتمال أن يكون الاسم المتقدم مفعولا لفعل محذوف يفسره ما بعده ، أو أن يكون التقديم لمجرد الاهتمام ، فلا

يكون هناك تقديم للتخصيص .

كما يقبح دخول «هل» على النكرة لما يفيده مثل هذا التركيب من الاختصاص على رأى السكاكى ، مثل : هل رجل سافر ؟ .

وإذا حصل التقديم هذا مع «همزة الاستفهام» كان الكلام فصيحاً سواء كان المتقدم منصوباً أو مرفوعاً ، مثل : أفقيرًا أطعمت ؟ أسعيد سافر ؟ .

وأما «هل سعيدًا أطعمته ؟» فإنه يصح ، لأن الفعل هنا مشغول عن الاسم المنصوب بضميره ، ومن أجل ذلك كان الكلام على تقدير فعل محذوف هو الناصب لسعيد ، ويكون هذا الفعل مقدماً على المنصوب ، فبهذا تكون «هل» وَليَتْ الفعل .

وكما أن «هل» تفيد التصديق فقط ، فهى أيضاً تُخَلِّص الفعل المضارع للاستقبال — شأنها كالسين وسوف — فلا يصح أن تقول : هل تعوم والبحر هائج ؟ لأن الغرض التوبيخ ، وهو يكون على أمر واقع فى الحال — ولكن يصح دخول «الهمزة» بدلا من «هل» فتقول : أتعوم والبحر هائج ؟ لأنها يصح دخولها على الفعل الواقع فى الحال ، وعلى ذلك جاء قوله تعالى : «أَتَقُولون على الله ما لا تعلمون» ؟ (الأعراف ٢٨) .

ونظرًا لاختصاصها بالتصديق — وهو إدراك النسبة — وهذا يتوجه بطبيعته إلى المعانى لا إلى الأفراد — أى إلى الفعل دون الاسم — ولأنها تُخلِّص الفعل المضارع للاستقبال ، كان لها مزيد اختصاص بالفعل ودخولها عليه — لفظاً أو تقديرًا — فإذا جاءت «هل» فى أى تركيب معدولا بها عن الجملة الفعلية إلى الاسمية كان ذلك لنكتة بلاغية ، وهى : أن يجعل ما سيوجد كأنه موجود وحاصل ، اهتماماً بشأنه .

ويلجأ إلى هذا الأسلوب الأديب العارف بأسرار اللغة العليم بخصائص البيان ، لذلك نرى القرآن الكريم يختار هذا الأسلوب فيقول : «فهل أنتم شاكرون» ؟ (الأنبياء ٨٠) فيعدل عن الجملة الفعلية إلى الاسمية ، لأنها أدل على الشكر مما لو قيل : « فهل تشكرون » ؟ «لأن الجملة الاسمية تفيد تأكيد المعنى ، وتدل على معنى أوفى مما تدل عليه الجملة الفعلية ، لذلك كان تأثير الجملة الاسمية أقوى من الجملة الفعلية فى بعض المقامات ، ولأن إبراز ما سيحصل ــ وهو مفاد الجملة الفعلية ــ فى معرض الحاصل الثابت ــ وهو مفاد الجملة الاسمية ــ أقوى دلالة على كمال العناية بحصوله .

وكذلك الآية أدل على الشكر مما لو قيل : « فهل أنتم تشكرون » ؟ ، لأن «هل» داخلة فى الحقيقة على الجملة الفعلية تقديراً ، لأن الضمير «أنتم» فاعل لفعل محذوف يفسره المذكور .

وبهذا نرى أن «همزة الاستفهام» تأتى للتصور والتصديق ، و «هل» للتصديق فقط.[1]

أما باقى أدوات الاستفهام فتكون للتصور فقط ، وأمثلتها كالآتى :

٣ ــ **من** : ويستفهم بها عن العاقل . مثل قوله تعالى : «فأما عادٌ فاستكبروا فى الأرض بغير الحقّ ، وقالوا من أشدُّ منّا قوّة » ؟ (فصلت ١٥) .

٤ ــ **ما** : ويستفهم بها عن غير العاقل . مثل قوله تعالى على لسان سيدنا إبراهيم : «ما هذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون » ؟ (الأنبياء ٥٢) .

٥ ــ **متى** : ويستفهم بها عن الزمان ، ماضياً أو مستقبلا مثل ، متى حضرت ،

---

(١) انظر فى الهمزة وهل : شروح التلخيص جـ٢/ ٢٦٩ ، جواهر البلاغة ٦٠ ، علم المعانى ٤٥ ، البلاغة العالية ٥٦ ، فن البلاغة .

ومتى تسافر ؟ ومنه قوله تعالى : «ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين» ؟ (يس ٤٨) .

٦ – **أيان** : ويسأل بها عن الزمان المستقبل ، وتستعمل فى مواضع التفخيم والتهويل . مثل قوله تعالى : «يسألُ أيانَ يومُ القيامة ؟» (القيامة ٦) .

٧ – **أين** : ويسأل بها عن المكان . مثل قوله تعالى : «فإذا بَرِقَ البصرُ ، وخَسَفَ القمر ، وجُمع الشمس والقمر ، يقول الإنسانُ يومئذ أين المَفرّ» ؟ (القيامة ٧ – ١٠) .

٨ – **كيف**: ويسأل بها عن الحال : مثل قوله تعالى : «أفلاَ ينظرون إلى الإبل كيف خُلقَتْ» ؟ (الغاشية ١٧) .

٩ – **أنى** : تكون بمعنى كيف، مثل : قوله تعالى : «قال رب أنَّى يكون لى غلامٌ وقد بلَغَنِيَ الكبَرُ وامرأتى عَاقر» ؟ (آل عمران ٤٠) ، وبمعنى من أين مثل قوله تعالى : «يا مرْيمُ أنَّى لَكِ هذا» ؟ (آل عمران ٣٧) ، وبمعنى متى كقوله تعالى : «نساؤكُم حَرْثٌ لكمُ فأْتُوا حرثكم أنَّى شئتم» ؟ (البقرة ٢٢٢) .

١٠ – **كم** : يستفهم بها عن العدد ، مثل قوله تعالى : «قال قائل منهم كَمْ لبثْتُمْ قالوا لبثْنَا يوماً أو بعض يوم» ؟ (الكهف ١٩) .

١١ – **أى** : وتستعمل فى تمييز أحد المتشاركين فى أمر يعمهما ، مثل قوله تعالى : «أى الفريقين خير مقاماً وأحسنُ نَدِيًّا» ؟ (مريم ٧٣) .
كما تضاف إلى العاقل وغيره ، والزمان والمكان ، والحال وغيره فتكون بحسب ما تضاف إليه .

واستعمال تلك الأدوات فى معانيها الحقيقية لا يحقق هدفاً فى علم البلاغة ،

لأنها بحوث نحوية بحتة ، وإنما تذكر تمهيداً ومقدمة للمعانى المجازية التى تستفاد منها .

الخلاصة :

الاستفهام طلب العلم بشىء مجهول بواسطة إحدى أدواته ، ومنها :

١ـ الهمز : ويطلب بها أحد أمرين :

(ا) التصديق ـ وهو طلب النسبة .

(ب) التصور : وهو طلب تعيين المفرد ، والمسئول عنه هو ما يليها مباشرة ، وله معادل يذكر بعد « أم » ، ويجوز حذفه .

٢ـ هل : تختص بالتصديق ، ويمتنع معها ذكر المعادل .

٣ـ بقية الأدوات تختص بالتصور ، وهى : من ، ما ، متى ، أيان ، أين ، كيف ، أنى ، كم ، أى .

المعانى المجازية للاستفهام

يخرج الاستفهام عن معانيه الأصلية إلى معان أخرى مجازية تستفاد من السياق وتعرف بالقرائن ، وهى كثيرة عدّ منها السيوطى واحدا وثلاثين موضعاً [1] ، ومن أهم تلك الأغراض البلاغية التى يخرج إليها الاستفهام :

١ـ النفى : مثل قوله تعالى « هل جزاءُ الإحسَانِ إلاَّ الإحْسَان » ؟ (الرحمن ٦٠) ، وقوله : « فهل يُهْلَكُ إلا القومُ الفاسقون » ؟ (الأحقاف ٢٥) ، وقول الشاعر :

---

(١) الإتقان فى علوم القرآن جـ ٢ / ٨٩ .

هل الدهرُ إلا غمرةٌ وانجلاؤها وشيكًا ، وإلا ضِيقَةٌ وانْفراجُها

فالاستفهام فى كل ذلك ، ليس الغرض منه السؤال عن مجهول ، وإنما المراد منه النفي .

ولعل السر فى جمال أُسلوب الاستفهام والعدول إليه عن أُسلوب النفى ؛ هو أَن الاستفهام فى أَصل وضعه يتطلب جواباً يحتاج إلى تفكير ، ولما كان المسئول يجيب بعد تفكير وروية عن هذه الأَسئلة بالنفى كان فى توجيه السؤال إليه حملا له على الإقرار بهذا النفى ، وهو أَفضل من النفى ابتداء .

٢ـ التعجب : مثل قوله تعالى : «قَالَتْ : يَا وَيْلَتا أَأَلِدُ وأَنا عَجُوزٌ ، وهذا بَعْلى شَيخاً ، إنَّ هَذا لشَىء عَجِيبٌ » ؟ (هود ٧٢) ، وقوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام : «مالِىَ لاَ أَرى الهُدْهُدَ » ؟ (النمل ٢٠) ، وقول المتنبى :

أَبِنْتَ الدَّهر ، عندى كلُّ بنتٍ فكيفَ وصلتِ أَنتِ من الزِّحام ؟!

فالمراد من الاستفهام فى النصوص السابقة : التعجب ، وفى عجز الآية الأُولى ما يدل على المراد .

٣ـ الاستبعاد : كقوله تعالى : «فقال الكافرون : هذا شيءٌ عجيب ، أَإذا مِتْنَا وكنَّا تُراباً ذلك رَجْعٌ بعيد » ؟ (ق ٢ ، ٣) ، وقال : «أَنَّى لهم الذِّكْرَى وقد جاءكم رسول مبين ، ثم تَوَلَّوْا عنه وقالوا : مُعلَّم مجْنُون » ؟ (الدخان ١٣ ، ١٤) ، وقول الشاعر :

مَنْ لى بإنسانٍ إذا أَغْضَبْتُه وجهلتُ كان الحلمُ رَدَّ جوابهِ ؟

فكل تلك النصوص يدل الاستفهام فيها على الاستبعاد ، وفى عجز الآية

الأولى ما يدل على المقصود .

٤ ـ الأمر ـ بصورة لينة ـ : كقوله تعالى : « وقُلْ للذين أُوتُوا الكتاب والأُمِّيِّينَ أأَسْلَمْتُم » ؟ (آل عمران ١٩) ، وقوله : « إنما يُريدُ الشيطانُ أن يوقِع بينكم العداوةَ والبغضاءَ فى الخَمْر والمَيْسر ويَصدَّكم عن ذِكرِ اللهِ وعن الصلاة فهل أنتم منتهون » ؟[1] (المائدة ٩١) ، وقوله : « مَن ذَا الذى يُقْرِض اللهَ قرضاً حسَناً » ؟ (الحديد ١١) ، وقوله : « ولقد يَسَّرْنا القرآن للذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكر » ؟ (القمر ٣٢) .

فالاستفهام فى كل تلك النصوص ، المراد منه الأمر (أى : أسلموا ، انتهوا ، أقرضوا ، ادّكروا) .

وإيراد الأَمر بصورة الاستفهام ، فضلا عما فيه من تعبير مؤدب ـ لأنك تترك مخاطبك بالخيار بين أن يفعل وألا يفعل ـ فيه إغراء بالعمل وحث عليه .

٥ ـ التمنى : كقوله تعالى : « فإذا بَرِق البصر وخَسفَ القمر وجُمِع الشمس والقمر يقول الإنسان يَوْمئذٍ أين المفر » ؟ (القيامة ٧ ـ ١٠) ، وجعل

---

(١) كان عمرو بن معدى كرب الزبيدى مشهوراً بالشجاعة ، وبقدر شهرته بالشجاعة كان رقيق الدين ولازمه ذلك طول حياته ، ولم يكن له من دينه ما ينهاه عن المحرمات ، ويروى عنه بمناسبة هذه الآية : أن صديقه عيينة بن حصن نزل عليه زائراً فى محلة زبيد ، وكان عيينة نديمه فى الجاهلية فوقف ينادى ببابه : « أى أبا ثور » فخرج إليه مرحباً بقوله : « أنعم صباحاً أبا مالك » ، فقال عيينة : « أوليس قد أبدلنا الله تعالى بهذا . . . السلام عليكم ؟ » فقال عمرو : « دعنا مما لا نعرف » انزل ، فنزل وعمد عمرو إلى كبش فذبحه ، وطبخه ، ثم قعدا فأكلاه ، ثم قال لضيفه : « أتشرب اللبن ، أم ما كنا نتنادم عليه فى الجاهلية ؟ » ، قال عيينة : « أوليس قد حرمها الله عز وجل علينا فى الإسلام ؟ » قال عمرو : « أنت أكبر سنا أم أنا ؟ » ، قال : « أنت » ، قال « فأنت أقدم إسلاماً أم أنا ؟ » قال : « أنت » ، قال : فإنى قد قرأت ما بين دفتى المصحف فما وجدت لها تحريماً ، إلا أنه قال : « فهل أنتم منتهون ؟ » فقلنا : لا ، فسكت ، وسكتنا ، « انظر شهر الفتوح الإسلامية ص ٢٠٣ » .

وعمرو بكلامه هذا يخادع ويغالط ويفسر برأيه ويشيح بوجهه عن الدلائل الصريحة فى التحريم فى القرآن والسنة .

منه ابن قتيبة [1] قوله تعالى : «يوم نقول لجهنّم هل امتلأتِ ، وتقول : هل من مزيد » ؟ (ق ٣٠) فهل الثانية تفيد معنى تمني جهنم للمزيد من الوقود .

أما قوله تعالى : «وزُلْزِلُوا حتّى يَقُولَ الرسولُ والذين آمنوا معه متى نصر الله » ؟ (البقرة ٢١٤) ، جعل بعض العلماء الاستفهام فى الآية للاستبطاء [2] ، والزمخشرى [3] جعله للتمنى ، والقاضى عبد الجبار جعله للدعاء ، وَرَدَّ على من قال إنه للاستبطاء وقال : « إنهم قالوا ذلك على وجه المسألة والدعاء خوفاً على ما يلحق المسلمين من جهة الكفار » [4] .

٦ - التشويق : كقوله تعالى : « يأَيها الذين آمنوا هل أَدُلكُمْ على تجارَة تُنْجيكم من عذاب أَليم » ؟ (الصف ١٠) .

وقوله تعالى : «قل أَؤُنَبئكُم بخيرٍ من ذلكمْ للذين اتَّقَوْا عند ربهم جنات تجرى من تحتها الأَنْهار » ؟ (آل عمران ١٥) .

وقوله : «هل أتاك حديث موسى إذ ناداه ربُّه بالوادى المقدَّسِ طُوًى »؟ (النازعات ١٥ ، ١٦) .

وقوله : «مَنْ ذا الذى يُقْرِض اللهَ قرْضاً حسناً فيضَاعِفَه له أَضْعَافاً كثيرة » (البقرة ٢٤٥) .

فالاستفهام فى تلك الآيات ليس المراد منه الاستفهام الحقيقى وإنما المقصود منه التشويق .

---

(١) تأويل مشكل القرآن ٢١٦ .

(٢) علوم البلاغة ٦٧ ، علم المعانى ٥٤ .

(٣) الكشاف جـ١/ ١٩٤ .

(٤) تنزية القرآن عن المطاعن ٤٢ ، بلاغة القرآن فى آثار القاضى عبد الجبار » ١٤٠ . ط . دار الفكر .

٧- التحقير : مثل قوله تعالى : « واتل عليهم نبأ إبراهيم ،إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون » ؟ (الشعراء ٦٩ ، ٧٠) وقوله تعالى : «ما هذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون » ؟ (الأنبياء ٥٢) وقوله : «هل هذا إلا بشر مثلكم » ؟ (الأنبياء ٣) ، فالاستفهام المراد من الآيات هو التحقير .

٨- التقرير : المراد به حمل المخاطب على الإقرار بأمر قد استقر عنده يعرفه ، ويشترط فيه أن يذكر بعد الهمزة ما حمل المخاطب على الإقرار به. ومثله قوله تعالى : «أأنْتَ فعلتَ هذا بآلهتنا يا إبراهيم »؟ (الأنبياء ٥٢) فليس مراد الكفار حمله على الإقرار بأن كسر الأصنام قد كان ، بل مرادهم حمله على الإقرار بأن الكسر قد كان منه ، لا من غيره ، بدليل إشارتهم إلى الفعل فى قولهم : أأنت فعلت هذا ؟ ، فإن ذلك يقتضى أن المطلوب الإقرار بالفاعل لا بالفعل ، وبدليل قول إبراهيم لهم : بل فعله كبيرهم هذا ، ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب : فعلت أو لم أفعل .

ومنه قوله تعالى : «أأنْتَ قلتَ للناس اتَّخِذونى وأُمِّىَ إلهَيْن من دون الله » ؟ (المائدة ١١٦) فإن الهمزة فيه للتقرير بما يعرفه عيسى عليه السلام من هذا الحكم ، وهو أنه لم يصدر منه هذا القول وليس المراد التقرير بالفاعل وهو أنه فاعل لهذا القول ، لأن ذلك مستحيل على عيسى عليه السلام .

وابن جنى يفصح عن المعنى فى هذه الآية فيقول : «لم يقل للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله . . . ثم يبين وجه الاستفهام إذا دخل على النفى فيقول : « فإذا دخلت همزة التقرير على الموجب نَفَتْه وإذا دخلت على النفى نفته ، ونفى النفى عائد إلى الإثبات ، ويمثل للأول بهذه الآية ، وبقوله تعالى «آللهُ أَذِنَ لكم » ؟ (يونس ٥٩) أى لم يأذن لكم ، ويمثل للثانى بقول جرير فى مدح بنى أمية :

أَلَسْتم خيرَ من ركب المطَايَـــا وأَنْدَى العالمين بطونَ راحِ[1]

«فجرير لم يستفهم على سبيل الحقيقة لأَن فضل بنى أُمية لا يجهله أحد ، ولو كان استفهاماً لما أعطاه الخليفة مائة من الإبل برعاتها»[2]

فالاستفهام فى التقرير للنفى ، فإذا دخل على النفى كان الكلام موجباً ولذا يعطف عليه الموجب الصريح ، ويعطف هو على الموجب الصريح ، ومنه قوله تعالى : «أَلم يَجْعل كيدهم فى تَضْليل ، وأَرسل عليهم طيْرًا أَبَابِيل» (الفيل ٢ ، ٣) وقوله : «أَلَمْ نُرَبِّكَ فينا وليدًا ، ولبثتَ فينا من عمرك سنين» (الشعراء ١٨) ففرعون يعلم أَن موسى ـ عليه السلام ـ عاش فى مصر وليداً

والعدول عن الإخبار إلى الاستفهام حمل المخاطب على الاعتراف بعد التدبر والأَناة ، ندرك ذلك فى قوله تعالى : «أَلستُ بربكم ؟ قالوا : بلى» (الأَعراف ١٧٢) .

٩ ـ الإنكار : ويشترط فيه أَن يلى المنكر الهمزة ، لأَن الإنكار مآله النفى ، فكما أَن أَداة النفى تدخل على ما أُريد نفيه ، تدخل الهمزة على ما أُريد إنكاره ، فِعْلاً كان أَو مفعولا ، أَو غيرهما .

فمثال إنكار الفعل قوله تعالى : «أَتأْتُون الفاحشةَ ما سبقكم بها من أَحد من العالمين ؟» (الأَعراف ٨٠) .

فالمراد استنكار ارتكاب الفاحشة من قوم لوط ، ومنه قوله تعالى : «وما منع النَاسَ أَنْ يُؤْمنوا إِذْ جاءَهم الهُدَى إلا أَنْ قالوا : أَبَعَثَ الله بشرًا رسولاً» ؟ (الإسراء ٩٤) ، وقول الشاعر :

أَيقتلنى والمَشْرَفىُّ مُضاجِعِى ومسنونةٌ زرق كأَنياب أَغوال ؟

---

(١) الخصائص ج ٢ / ٤٦٤ . (٢) مجاز القرآن ١٨٣ .

فالهمزة فى كل ذلك داخلة على الفعل المراد إنكاره .

ولإنكار الفعل صورة أخرى لا يلى فيها الفعل الهمزة : وهى أن يلى الهمزة معمول الفعل المنكر ، مثل قوله تعالى : « قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنْثَيَيْنِ » ؟ (الأنعام ١٤٣) فالغرض من الإنكار إنكار الفعل نفسه – وهو التحريم ، فإنه إذا نفى الفعل عما جُعل فاعلا له فى الكلام ولا فاعل غيره لزم نفيه من أصله ، فيكون أبلغ .

ومثال إنكار الفاعل قوله تعالى : «أَهُمْ يقسمون رحمة ربك» ؟ (الزخرف ٣٢) فالمنكر أن يكونوا هم القاسمين ، لا القسمة نفسها ، لأن القاسم للرحمة هو الله . ومثله قوله تعالى : «أفأَنت تُسمع الصُّمَّ أو تهدِى العمى» ؟ (الزخرف ٤٠) . والمعنى : أفأنت تقدر على هداية البشر ؟ ، إنما يقدر على ذلك الله سبحانه .

والهمزة أكثر أدوات الاستفهام دلالة على الإنكار ، ونسبة الإنكار بها إلى جملة أساليب الإنكار فى القرآن كله هى نسبة ٣٣ ٪ ، كما أن الإنكار أكثر الأغراض البلاغية للاستفهام فى القرآن ، ونسبته إلى مجموع الاستفهام فى القرآن هى نسبة ٦٤٪ [1] » .

٥ – النداء

١ – قال تعالى : «يابُنَيَّ اركب معنا ولا تكن مع الكافرين» (هود ٤٢) .

٢ – وقال : «يوسُفُ أَيُّها الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا» (يوسف ٤٦) .

---

(١) أساليب الاستفهام فى القرآن ٢٠٣ .

٣ـ قال أبو فراس فى وهو أسر الروم ينادى سيف الدولة :

أَسيفَ الهدى ، وقريعَ العرب   إلامَ الجفاءُ ، وفيمِ الغضب ؟
وما بالَ كُتْبِكَ قد أَصبحت   تَنكَّبُنى مع هذى النّكَب(١)

٤ ـ قال تعالى : (يا أَبَتِ لا تَعْبدِ الشَّيطانَ إنَّ الشيطانَ كان للرَّحمنِ عَصِيًّا ، يا أَبَتِ إِنِّى أَخافُ أَن يمسَّكَ عذابٌ منَ الرحمن »(مريم ٤٤ ، ٤٥).

٥ ـ قال جرير يهجو :

فَخَلِّ الفخر يابن أَبى خُلَيد   وأَدِّ خراج رأسك كلَّ عــام

٦ ـ قال الشاعر :

يـأَيها السادر المزْوَرُّ من صلف   مهلا فإنك بالأَيـــام منخدع

* * *

من الأَمثلة السابقة نلاحظ. أن النداء: طلب إقبال المخاطب على المتكلم ليصغى إلى أمر ذى بال .

ولذا غلب أن يلى النداء أمر أو نهى ، كقوله تعالى : «يـأَيها المزَّمِّلُ قم اللَّيل إلاّ قليلاً » (المزمل ١ ، ٢) ، وقوله : «يـأَيها الذين آمنوا لا تُحَرِّموا طيباتِ ما أَحل الله لكم » (المائدة ٨٧) .

وحرف النداء ينوب عن فعل محذوف تقديره «أدعو » ، وقد تحذف أداة النداء كما فى الآية الثانية ، ومثلها قوله تعالى : «قال : فما خَطْبُكُمْ أَيُّها المرسلون » ؟ (الذاريات ٣١) .

ولا يكاد يستخدم حرف النداء مع الرب ؛ بل ينادى مجردًا من حرف

(١) قريع القوم : سيدهم : تنكبنى : تجنبنى ، والمراد : أن هذه نكبة تضاف إلى نكبة أسره .

النداء ، ولعل فى ذلك تعبيراً عن شعور الداعى بقربه من ربه ، كقوله تعالى : « وإذ قال إبراهيم : رب أرنى كيف تحيي الموتى » (البقرة ٢٦٠) .

«وعلى كثرة ما نودى الرب فى القرآن لم يُعْثَر عليه مسبوقاً بحرف النداء إلا فى تلك الآية الكريمة «وقيله يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون ، فاصفح عنهم وقُلْ سلامٌ فسوف يعلمون » (الزخرف ٨٨ ، ٨٩) ، وألمح فى المجيء بحرف النداء هنا خاصة تعبيراً عن حالة نفسية ألمت بالرسول وقد أفرغ جهده فى دعوة قومه وإنذارهم ، فلم يزدهم ذلك إلا تمادياً فى كفرهم ، فأطبق الهم على فؤاده ، وكأنما شعر بتخلى الرب عن نصرته وبعده عن أن يمدّ إليه يد المساعدة فأتى بحرف النداء ، كأنما يريد أن يرفع صوته زيادة فى الضراعة إلى الله ، واستجلاب رضاه »[1] .

وأدوات النداء هى : الهمزة ، أى ، وهما لنداء القريب ، وبقية أدوات النداء للبعيد وهى : يا ، آ ، أى ، أيا ، هيا ، وا . ولم يستخدم القرآن من أدوات النداء سوى « يا » .

وقد ينزل البعيد منزلة القريب فينادى بـ (الهمزة ، وأى) لغرض بلاغى - وهو الإشعار بأنه حاضر فى الذهن لا يغيب عن الخاطر ، وهذا ما فعله أبو فراس فى بيته السابق ، فهو ينادى سيف الدولة على الرغم من أنه كان أسيراً فى بلاد الروم بعيداً عن المخاطب .

كما قد ينزل القريب منزلة البعيد فينادى عليه بـ «يا وأخواتها» وذلك لغرض بلاغى يهدف إليه المتكلم وهو الإشعار ببعد منزلته وعلو مكانته ، فينزل بعد منزلته منزلة بعد مكانه ، كما فى الآية «يا أبت لا تعبد الشيطان ...»

---

(١) من بلاغة القرآن ١٦٨ .

فقد كان الخطاب من سيدنا إبراهيم فى مواجهة أبيه .

كما ينزل القريب منزلة البعيد إشارة إلى أن المنادى وضيع المنزلة منحط المرتبة ، وكأنه بعيد عن القلب فينزل هذا البعد النفسى منزلة البعد المكانى فيستعمل فيه «يا» ، وذلك كبيت جرير السابق فى استعماله لياء النداء فى هجاء ابن أبى خُلَيْد .

وقد ينزل القريب منزلة البعيد لأنه غافل وكأنه بعيد وغير حاضر فيستعمل معه «يا» كالمثال السادس .

وقد تخرج صيغ النداء عن معناها الأصلى إلى أغراض أخرى بلاغية تفهم من السياق منها :

١ ـ التعجب : كقول امرئ القيس :

فيا لَكَ من ليل كأن نجومه بكل مُغَارِ الفَتْل شُدَّتْ بيذْبُل !

وقول الفرزدق يهجو جريرًا :

فوا عجباً حتى كليبٌ تسبُّنى كأن أباها نَهْشَل أو مُجَاشِعُ !

٢ ـ التحسر : كقوله تعالى : «يَوْم يَنْظُر المرءُ ما قدَّمَتْ يَدَاه ويقول الكافرُ يا ليْتَنِى كُنتُ تُراباً» (النبأ ٤٠) .

وقول الآخر :

دَعوتُك يا بُنَىَّ فلم تُجبْنى فَرُدَّتْ دعوتى يأساً عَلَيّا

٣ ـ الاستغاثة : كقول الشاعر :

يا لَقومى ويا لَأَمثال قومى لأناسٍ عُتُوُّهُم فى ازدياد

٤ ـ الزجر : كقول الشاعر :

أفؤادى متى المتـــابُ ، ألمّا تَصْحُ ، والشيبُ فوق رأسى ألَـمَّا

٥ ـ الندبة : كقول الشاعر :

واحرَّ قلباه ممن قلبه شَبِم ومَنْ بجسمى وحالى عنده سقم

٦ ـ الإغراء : كقولنا لمن أقبل يشكو ويتظلم : يا مظلوم تكلم . نريد حثه على بث الشكوى ، ويا شجاع أقدم ، لمن يتردد فى الإقدام .

التعبير بالخبر فى موضع الإنشاء

يقع الخبر موقع الإنشاء لأغراض بلاغية منها :

١ ـ التفاؤل : وهو إدخال السرور على المخاطب مثل : وفقك الله ، فظاهر الكلام خبر ولكن معناه الدعاء . أى اللهم وفقه ـ والتعبير بالماضى أبلغ ، وقد عدل عن صيغة الأمر إلى الماضى للدلالة على تحقق الوقوع تفاؤلا .

٢ ـ الاحتراز عن صورة الأمر المشعرة بالاستعلاء تأدباً مع المخاطب ، كقول الطالب لأستاذه : ينظر إلىَّ الأستاذ لحظة . ولو قال : انظر ـ بالأمر ـ لكان مخلا بالأدب .

٣ ـ حمل المخاطب على تحصيل المطلوب كقول الصديق لصديقه :

تأتينى غدًا ، بدلا من ائتنى ، فالتعبير بصورة الخبر يحتمل الصدق والكذب ، فلو أن المخاطب لم يحضر للزيارة ألصق بالمتكلم صفة الكذب ، والمخاطب لا يحب ذلك ، فتحمله تلك العبارة بألطف وجه وأرقه على الإتيان .

كثرة الإنشاء فى اللغة

عرفنا أن الإسناد الخبرى يتكون من جملة إما خبرية أو إنشائية ، والجملة الخبرية يقصد بها الإفادة ، وهى فى هذه درجات تتفاوت فى التقدير والتوكيد ، والصيغ الخبرية محدودة فى اللغات ، وهى فى اللغة الأدبية لا تثير الانفعال ، ولا تحرك النفس ، وإنما الذى يثير الانفعالات العبارات الإنشائية ، من أمر ، ونهى ، واستفهام ، وتعجب ، وعرض ، وحض ، إلى غير ذلك من العبارات الإنشائية ، واللغة إنما تكون آدب من غيرها إذا اشتملت على الإنشاء أكثر من غيرها ، واللغة العربية مجالها واسع فى هذه الأبواب ، وقل أن تجد شعراً لا يشتمل على الإنشاء أو ما هو فى معناه ، وفى اللغة العربية طواعية لصرف الجملة عن الخبر إلى الإنشاء ، فكثير فيها العبارات التى تؤدى فى عبارات خبرية ومعناها يميل بل ينصرف إلى الإنشاء .

والفرق واضح فى باب النقد والبلاغة بين الخبر والإنشاء ، فإذا قلنا مثلا : هذه الزهرة جميلة ـ أو لا فرق بين الزهرة والفراشة ـ لا ينزل ذلك منزلة : ما أجمل هذه الزهرة ! ! ، ولا ينزل منزلة : هل ترى من فرق بين الزهرة والفراشة ؟ .

فالجملة الأولى فى الخبر لا تعدو أن تكون حكماً مبنيًّا على الحس والمشاهدة ، والجملة الثانية فيها حكم على التسوية بين الزهرة والفراشة ، وهذا جاءنا من اللون وتغيره ، وتمايل الزهرة بتأثير النسيم ، وتنقل الفراشة بتأثير الحياة .

أما إيراد الجملة على طريقة التعجب ففيه انفعال سابق للحكم ، فإننا قد رأينا الزهرة وتأملنا ما فى أوراقها من رقة وانسجام ، وما فى ألوانها من ضوء ونَوْر ، وأَدركنا كل أولئك إدراكاً حسيًّا لم يلبث أَن سرى من حواسنا إلى أَحاسيسنا ، ومن إدراكنا إلى إعجابنا ، فتأَملنا وصرخنا فى وقت واحد : ما أَجمل هذه الزهرة ! !

كذلك الاستفهام ، فقد رأَينا الزهرة يتماوج بها النسيم ، والفراشة تضطرب فى نواحيها الحياة بالحس والحركة ، فأَدركنا قرب الشبه بين الزهرة والفراشة ، أَو أَدركنا أَلاَّ فرق بين الزهرة والفراشة ، فقلنا : هل ترى من فرق بين الزهرة والفراشة ؟ ، واستفهمت استفهاماً فيه تعجب ، أَو فيه إنكار ، أَو تعجب وإنكار معاً ، وسواء أَكان هذا الاستفهام ذاتيًّا يوجه إلى النفس ، أَو غَيْرِيًّا يوجه إلى الغير ، فإنه قد بلغ بنا الإعجاب حدًّا نكاد ننكره على نفوسنا ، أَو نقنع به أَنفسنا إذا أَحسسنا فيها شيئاً من الإنكار ، أَو نقنع به غيرنا إذا لمحنا فيه إنكارًا .

والأَدب العربى – شعره ونثره – مملوء بالإنشاء ، ويميل إليه حتى إذا أَدى بصيغة الخبر ، لذلك ترى افتتاح القصيد فى غزله ونسيبه يميل إلى الإنشاء أَكثر مما يميل إلى الخبر ، ففيه السؤال ، والوقوف ، والأَمر به ، والأَخذ بيد الصحب ، حتى يقفوا مع الشاعر وقفته ، ويحسوا بما يحس به ، فمثلا جميل بثينة يقول :

أَلاَ ليتَ شِعْرى ، هل أَبيتَنَّ ليلةً ... بوَادِى القِرَى ؟ إنِّى إذًا لَسعيد
وهلْ أَلقين فَرْدًا بثينةَ مـــرة ... تجودُ لنـــا من حبِّها ونَجُــود
عَلَقْتُ الهوى منها ولِيدًا فلم يَزَلْ ... إلى اليوم يَنْمُو حبُّها ويزيـــد

وأَفنيتُ عمرى فى انتظار نوالِها   وأَبليتُ فيها الدهــر وهو جديدُ

فجميل يبتدئ شعره بالعرض والتمنى والاستفهام ، ثم يسير على هذا النمط الإنشائى فى الأسلوب الشعرى فى كلام ظاهره الخبر ومراده الإنشاء ، وما يحدثه فى النفس من تـأْثير ولوعة ، وأَلم وحسرة ، وحزن مثار وشجن مهاج[١] .

وهذا يتفق أَكثر مع طبيعة الشعر الذى يرمى إلى التـأْثير فى النفس ، لا إلى الإِدلاء بالحجة والبرهان ـ كما هى طبيعة النثر ـ فالجملة الطلبية التى لا تحتمل أَن يقال لقائلها : صدقت أَو كذبت ، هى أَدنى إلى روح الشعر من الجملة الخبرية .

* * *

(١) التيارات الأدبية فى الشرق والغرب (دراسة فى الأدب المقارن ص ٥٦) .

الباب الثانى

أحوال أجزاء الجملة ، والجملة ، والجمل

الفصل الأول : أحوال أجزاء الجملة والجملة .

١ـ الذكر : ذكر المسند إليه ، ذكر المسند ـ فعلا أو اسماً .

٢ـ الحذف : حذف المسند إليه ، حذف المسند ، حذف المفعول .

٣ـ التقديم : تقديم المسند إليه ، تقديم المسند ، تقديم المعمول على العامل . تقديم بعض المعمولات على بعض .

٤ـ التعريف : تعريف المسند إليه بالإضمار ، وبالعملية ، وبالموصولية ، وبالإشارة .

٥ـ التنكير : تنكير المسند إليه .

٦ـ الخروج عن مقتضى الظاهر : ـ وضع المضمر موضع المظهر ، وعكسه ، التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى ، وعكسه ، الالتفات .

٧ـ القصر .

الفصل الثانى : أحوال الجمل .

١ـ الفصل والوصل .

٢ـ الإيجاز والإطناب والمساواة .

أَحوال أَجزاء الجملة ، والجملة

عرفنا أَن الجملة لا بد لها من ركنين هما : المسند إليه والمسند ، كذلك علمنا أَن الخبر يتنوع باعتبار حال المخاطبين إلى : ابتدائى ، وطلبىّ وإِنكارى ، وأَن لكل خبر غرضاً خاصًّا يقصد منه ،غير أَنأَلوانالخبر هذهقد تفيد بنظمها معانِىَ أخرى غير منطوق بها ،فإِن هناك أَسرارًا يبثها الأَديب فى العبارة ، وتلمح من جوانب الحديث ، فقد يقدم أَو يؤخر ،أَو يحذف أَو يُثْبت ، أَو ينكِّر أَو يُعرِّف ، ويختار بعض المعارف دون بعض ، وغير ذلك من صور الجمال فى نظم الجملة العربية بما يطابق به مقتضى الحال .

وهذه بعض الصور التى تعرض لأَجزاء الجملة ، والجملة .

١ ـ الذكر

ذكر المسند إليه :

المسند إليه واجب الذكر ما لم تقم عليه قرينة ـ لفظية أَو حالية ـ فإذا دلت عليه قرينة جاز ذكره وحذفه ، ومرجحات الذكر كثيرة ، منها :

١ ـ زيادة الإِيضاح والتقرير :

مثل قوله تعالى : «هو الله الذى لا إلهَ إلا هُوَ عالمُ الغيبِ والشَّهادة ، هو الرحمنُ الرَّحيم ، هو اللهُ الذى لا إله إلا هو الملكُ القدُّوسُ السلامُ المؤمنُ المهيمنُ العزيزُ الجبارُ المتكبرُ ، سبحان الله عما يُشركونَ ، هو الله الخالقُ

البارئُ المصوِّر ، له الأَسماء الحُسْنى » (الحشر ٢٣ ــ ٢٤) .

فيمكن فى غير القرآن الكريم أن يستغنى عن المسند إليه (هو) ولكنه صرح بذكره فى الآية ــ فى عدة مواضع ــ لزيادة إيضاحه ، وليستقر فى النفس مرتبطاً بخبره ، وليفيد بتعريفه وتعريف الخبر أنه وحده الإله الواحد ، وفضلا عن ذلك نرى فى الأُسلوب هذا التناسق الموسيقي الذى يُفْقَد إذا حذفنا المسند إليه .

ومثله قوله تعالى : « ويَسْأَلونك عن الروح ، قل : الروحُ من أمر ربى وما أُوتيتم من العلم إلا قليلاً » (الإسراء ٨٥) ألا نرى أن فى ذكر المسند إليه « الروح » وارتباطها بخبرها ما يثَبِّت معنى الجملة فى النفس ، ولا يُشَتِّت أركانها فى الفؤاد ، وفضلا عن ذلك نرى أن فى الأُسلوب هذا التناسق الموسيقى الذى يفقد إذا حذفنا كلمة « الروح » .

٢ ــ التعريض بغباوة السامع :

تروى كتب[1] الأدب أنه لما حج هشام بن عبد الملك فى أيام أبيه طاف بالبيت وجهد أن يصل إلى الحجر الأسود ليستلمه ، فلم يقدر لازدحام الحجيج ، فجلس على كرسى نصب له ينظر الناس ومعه جماعة من أهل الشام ، وبينما هو كذلك ، إذ أقبل على زين العابدين بن الحسين ابن على بن أبى طالب ، فطاف بالبيت ، ولما انتهى إلى الحجر تنحى له الناس حتى استلم ، فسأل رجل من أهل الشام هشام بن عبد الملك : من هذا الذى هابه الناس هذه الهيبة ؟ فقال هشام : لا أعرفه ، مخافة أن يرغب فيه أهل الشام ، وكان الفرزدق حاضرًا ، فقال : أنا أعرفه ، ثم أنشد :

---

(١) المنار فى علوم البلاغة ٧٥ .

صحـ الي

هذا الذى تعرف البطحاءُ وطأَته والبيت يعرفه والحِـــلُّ والحَرَمُ
هذا ابن خير عبادِ الله كلِّهمُ هذا التقى النقى الطاهرُ العلم
هذا ابن فاطمة إن كنتَ جاهله بجده أنبياءُ الله قد خُتموا
وليس قولك : مَنْ هذا ؟ بضائره العُرْب تعرفُ مَنْ أنكرتَ والعجم

فالفرزدق يعرض بهشام ويلمزه فى ذكائه ، ويذكر المسند إليه ويكرره إشارة إلى أن المخاطب غبى لا تكفيه القرينة ، ولا يفهم إلا بالتصريح .

٣ - بسط الكلام وإطالته :

ومثله ما حكاه تعالى عن سيدنا موسى - عليه السلام - «ومَا تلك بيمينك يا موسى[1] ؟ قال هي عَصَايَ أتوكَّأُ عليها وأهشُّ بها على غنمي ولى فيها مآرب أُخرى » (طه ١٧ ، ١٨) وكان يكفى فى جواب سيدنا موسى أن يقول : «عصا» من غير ذكر المسند إليه ، اعتمادًا على القرينة ، ولكن موسى عليه السلام آثر ذكره لإطالة الكلام وبسطه فى حضرة الذات العلية ، مما دفع موسى إلى أن يتحدث بما لم يسأل عنه مفصلا مرة ومجملا أُخرى ، فقال : «أتوكأُ عليها وأهش بها على غنمى ولى فيها مآرب أُخرى » .

ومثله ما يكون فى مقام الحديث مع الأَحبة أو عنهم ، وكذلك فى مقام المدح والفخر ، حيث يطلب بسط الحديث ، كقول البارودى :

أنا مَصدرُ الكَلِم البـــوادِى بين الحواضِر والنـــوادى
أنا فـــارسٌ أنا شـــاعرٌ فى كل مَلْحمةٍ ونـــادى

---

(١) المراد من الاستفهام فى الآية الإيناس والتنبيه ورفع الهيبة لأن المقام رهبة وهيبة .

ذكر المسند فعلا أو اسماً :

إتيان المسند فعلا :

يؤتى بالمسند فعلا لقصد أمرين :

١ ـ تقييده بأحد الأزمنة الثلاثة : (الماضي ، أو الحال ، أو الاستقبال مع الاختصار .

٢ ـ تجدد الحدوث فيه بمعنى حصوله بعد العدم .

فمثلا إذا قلنا : عبر الجيش القناة ، أفاد الفعل « عبر » أن العبور حصل فى الزمن الماضي ، بلا حاجة إلى زيادة لفظ . (الماضي) الذى يدل على الزمن الذى وقع فيه العبور ، وكذلك « يعبر » ، يدل على الحال أو الاستقبال بدون حاجة إلى زيادة ذلك .

وأما التجدد بمعنى حصول الفعل بعد العدم ، فيفيده الفعل بحسب وضعه . ف « يعبر الجندى » تفيد أن العبور عمل يزاوله الجندى جزءًا فجزءًا .

أما إفادة التجدد الاستمرارى فهذا يكون بمعونة القرائن فى الفعل المضارع فقط ، ولا يكون إلا فى مقامات خاصة كالمدح والفخر مثلا ، وعلى ذلك جاء قول طريف بن تميم يتمدح بجرأته وشجاعته :

أَوَ كلما ورَدَتْ عكاظَ قبيلةٌ بعثوا إلَىَّ عريفَهم يتوسَّمُ ؟

يقول إنه شجاع فاتك له موقف عدائى مع كل قبيلة ، فإذا ما وردت أي قبيلة سوق عكاظ بعثت قائدها يتفرس الوجوه ويتوسمها عله يهتدى إليه ليثأر منه .

فكلمة « يتوسم » أتى بها الشاعر فعلا مضارعاً لغرض التقييد بزمن الحال

مع إفادة التجدد الاستمرارى ، لأن «التوسم» لا يتم إلا بالتفرس فى الوجوه شيئاً فشيئاً وتأملها لحظة بعد لحظة لعله يهتدى إلى معرفته ، ولو قيل : «بعثوا إلى عريفهم متوسماً» لم يفد ذلك حق الإفادة .

ومن ذلك قوله تعالى : «هل من خالقٍ غيرُ الله يرزقُكم من السماء والأرض» ؟ (فاطر ٣) فالرزق من الله متجدد ومستمر لا ينقطع ولا يزول .

وقوله : «إنا سَخَّرنا الجبالَ معه يُسَبِّحْن بالعشيِّ والإشراق» (ص ١٨) فالتسبيح من الجبال يحدث آنا فآنا ، وحالا بعد حال .

وقوله : «يمحو الله ما يشاءُ ويثبت وعنده أُم الكتاب» (الرعد ٣٩) فالمراد من الفعل (يمحو ويثبت) التجدد الاستمرارى ، إذ محو بعض الخلائق وإثبات البعض متجدد ومستمر .

إتيان المسند اسماً :

يؤتى بالمسند اسما لقصده إفادة الثبوت ، وهذا يفيده الاسم بالوضع ، فقولنا : على شجاع ، لا يستفاد منه أكثر من ثبوت الشجاعة لعلى - من غير مراعاة معنى التجدد والحدوث - فالمعنى فيه كالمعنى فى قولنا : على قصير ، أو طويل ، فالمراد إثبات القصر أو الطول لعلى - من غير مراعاة معنى التجدد والحدوث .

وقد يقصد المتكلم مع إفادة هذا الثبوت استمراره ودوامه ، لكن هذا المعنى لا يستفاد من اللفظ وضعاً بل من قرائن تحف به يراعيها البليغ ، ويفطن إليها الفصحاء ذوو الدراية بالنطق ، كأن يكون المقام مقام مدح مثلا ، كقول الشاعر :

إنَّا إذا اجتمعت يوماً دراهمُنَا ظلت إلى طرق الخيرات تستبقُ
لا يألفُ الدرهمَ المضروبَ صرتُنا لكن يمر عليها ، وهو منطلقُ[١] صرتنا

يقول : إن صرتنا تفد إليها الدراهم تباعاً غير أنها دائمة الانطلاق وتمر بها سراعاً تستبق إلى ذوى الحاجات والمعوزين .

فكلمة « منطلق » مسند ، وقد أتى بها اسما لإفادة أن الانطلاق ثابت للدراهم ومستمر على الدوام ، وهو يأبى إلا أن يمر على صررهم مرور السهم ، وهذا أنسب للمدح .

ولو قال الشاعر : « لكن يمر عليها وهو ينطلق » لم يحسن[٢] – وإذا أردت أن تعتبره بحيث لا يخفى أن أحدهما لا يصلح فى موضع صاحبه ، فانظر إلى قوله تعالى : « وَكَلْبُهم باسطٌ ذراعَيْه بالوَصِيد » (الكهف ١٨) ، فإن أحداً لا يشك فى امتناع الفعل هنا ، وإن قولنا : يبسط ذراعيه ، لا يؤدى الغرض »[٣] .

ونظيره قوله تعالى : « وإنكَ لَعَلَى خُلُقٍ عظيم » (ن ٤) فسياق الحديث فى معرض المدح دل على إفادة الاستمرار والدوام ، ومثله قوله : «إن ربك لبالمرصاد » (الفجر ١٤) فالمراد الدوام بقرينة إسناد الفعل إلى الله تعالى .

وإذا كان وضع الجملة الاسمية على إفادة الثبوت ، ووضع الجملة الفعلية على إفادة التجدد ، فإن الجملة الاسمية تدل على معنى أوفى مما

(١) الأحسن رفع « الصرة » فاعلا ، ونصب « المضروب » مفعولا ، ليكون عدم الألفة من الصرة فيكون ذلك أدل على الكرم ، لأنهم هم الذين يرفضون الدراهم ، أما إذا كان عدم الألفة من الدراهم على أنه فاعل ، فإن ذلك يوهم أنهم فقراء لا يقع فى أيديهم شىء من الدراهم ، لهذا كان « لكن يمر عليها وهو منطلق » بمثابة الاحتراس دفعاً لهذا الإيهام .

(٢) لأنه يفيد الاستمرار التجددى – وهو وإن ناسب الفخر – لكن الاستمرار المتصل أبلغ .

(٣) دلائل الإعجاز ١٢٦ .

تدل عليه الجملة الفعلية ، ولهذا ذهب بعضهم إلى أن الجملة الاسمية تفيد تأكيد المعنى ، وقد تُؤثَر الجملة الاسمية من أجل هذا فى بعض المقامات على الجملة الفعلية كما فى قوله تعالى : «وإذا لَقُوا الذين آمنُوا قَالوا آمَنَّا ، وإذا خَلَوْا إلى شَيَاطينهم قالوا إِنَّا مَعَكُمْ ، إنما نحن مستهزِئون » (البقرة ١٤) ، فالمنافقون خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية «آمنا» ، لأنهم أظهروا الإيمان وأحدثوه خوفاً ومداراة ، وحينما خاطبوا شياطينهم كان بالجملة الاسمية المحققة بإن المشددة ، لأنهم فى مخاطبة إخوانهم ثابتون على الكفر ، ويخبرون به عن صدق ورغبة .

وقوله تعالى : «ولقد جَاءَتْ رُسُلنا إبراهيمَ بالبُشْرَى ، قالوا : سَلاماً ، قال : سَلام ، فما لَبِثَ أنْ جاءَ بِعِجْل حَنِيذ)» (هود ٦٩) إذ أصل الأول : نسلم سلاماً ، وتقدير الثانى : «سلام عليكم» كأن إبراهيم عليه السلام أراد أن يحييهم بأحسن مما حيوه به آخذاً بأدب الله تعالى فى قوله : «وإذا حُيِّيتُمْ بتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بأَحْسَنَ منها أَوْ رُدُّوها » (النساء ٨٥) .

وكذلك قوله تعالى : « قَالُوا أَجِئتَنَا بالحق أَمْ أَنْتَ من اللاَّعبين » (الأنبياء ٥٥) . فقوم إبراهيم – عليه السلام – يقولون له : أأحدثت عندنا تعاطى الحق فيما نسمعه منك ، أم اللعب وأحوال الصبا مستمرة عليك ؟ .

وقوله تعالى : «ومِن النَّاس من يقولُ آمَنَّا بالله وباليوم الآخِرِ ، وَمَا هُمْ بمؤمنين » (البقرة ٨) فقد أجاب الله تعالى عن قولهم : «آمنا» بقوله : «وما هم بمؤمنين» لإخراج ذواتهم من جنس المؤمنين مبالغة فى تكذيبهم ، ولهذا أطلق قوله «مؤمنين» وأكد نفيه بالباء .

ومنه قوله تعالى : « يُرِيدُون أَنْ يَخْرُجوا من النَّار وَمَا هُمْ بخَارِجين

منها ولهمْ عذابٌ مقيمٌ » (المائدة ٣٧) .

وقوله تعالى : « عَفَا الله عنْك لِمَ أَذِنْتَ لهم حتى يَتَبَيَّن لَكَ الذين صَدَقُوا وتَعْلَمَ الكاذبين » (التوبة ٤٣) .

فقد عبرت الآية عن الفريق الأول بالموصول الذى صلته فعل دال على الحدوث ، وعن الفريق الثانى باسم الفاعل المفيد للثبوت والدوام للإيذان بأن ما ظهر من الأولين صدق حادث وغير مصحح لنظمهم فى سلك الصادقين ، وما صدر من الآخرين كذب مستمر وجار على عادتهم المستمرة وناشىء عن رسوخهم فيه .

ومن هذا ندرك السر فى اختيار التعبير : « الذين ينفقون » ولم يقل « المنفقين » فى غير موضع ، وقيل كثيراً : « المؤمنون » و « المتقون » ، لأن حقيقة النفقة أمر فعلى شأنه الانقطاع والتجدد ، بخلاف الإيمان ، فإن له حقيقة تقوم فى القلب يدوم بمقتضاها ، وكذلك التقوى والإسلام ، والصبر والشكر ، والهدى والضلال ، والعمى والبصر ، فكل هذه لها مسميات حقيقية أو مجازية تستمر ، وآثار تتجدد وتنقطع ، فجاءت بالاستعمالين إلا أن لكل محل يليق به ، فحيث يراد تجدد حقائقها أو آثارها فالأفعال ، وحيث يراد الاتصاف بها فالأسماء .

٢ ـ الحذف

يبين عبد القاهر بلاغة الحذف عموماً فيقول :

« هو باب دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، عجيب الأمر ، شبيه بالسحر ، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر ، والصمت عن

الإفادة أزيد من الإفادة ، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق ، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تُبِن . . . ورب حذف هو قلادة الجيد ، وقاعدة التجويد »[1] .

وعرض كثيراً من الأمثلة ، ووضع الأيدى على مواطن الجمال وموضع الحسن فيها ، ولكنه لم يبين العلة فى حسن هذا الحذف ، ولكننا إذا رجعنا إلى نفوسنا نجد العلة ونحس بالسبب .

فالمحذوف تدل عليه قرائنه ، فإذا ذكر كان ثقيلا موضعه ، لأنه تعريف لما عرف ، وبيان لما بين ، وإذا حذف رفعت المئونة عن السامع بذكره ، ورفعت الكلفة التى تكون عليه عندما يسمع حديثاً معاداً ، أو كلمة لم يجد فيها فائدة جديدة ، فالكلمة الخالية من الفائدة كالثقيل تُؤْذى العين بوجوده ، فإذا لم تبصره فى موضع كان يتوقع وجوده فيه وجدت لذلك من الأنس والمحبة ما يغمر القلب سروراً[2] .

كما فى الحذف ما يشغل الفكر ، ويعمل فى تحديد المحذوف ومكانه ، فالمعانى بعد أن كانت تأتى من الألفاظ ، اشترك العقل فى الدلالة عليها والإشارة إليها .

ومن أنواع الحذف : حذف المسند إليه ، حذف المسند ، حذف المفعول .

(ا) حذف المسند إليه :

المسند إليه ركن فى الجملة ، والأصل فيه أن يذكر ، فلا يعدل عن ذكره إلى الحذف إلا إذا كان فى سياق الكلام قرينة تدل عليه وأفاد الحذف

---

(١) دلائل الإعجاز ١٠٥ ، ١٠٩ .

(٢) مشكلة اللغة العربية ٨٦ .

معنى إضافيًّا لا يستفاد عند الذكر ، وحينئذ يؤثر المتكلم حذفه على ذكره ، لأغراض يتذوقها الأديب ، ومن أشهرها :

١ - الاحتراز عن السأم والعبث :

كما فى قوله تعالى : «ذلك الكتاب لا ريب فيه هدًى للمتقين » . (البقرة ٢) ، فذِكْر المسند إليه - وهو الضمير العائد على الكتاب - يثير قلقاً لشدة قرب الكتاب الماثل أمام النفس ، ويبعث فيها السأم لوضوحه وقرب الحديث عنه .

ومن ذلك قوله تعالى : « وما أدْرَاكَ مَاهِيَهْ نارٌ حَامِية » (القَارعة ١١) وندرك هذا إذا تأملنا الفرق بين هذا الأسلوب الموجز وبين أن يقال : « وما أدراك ماهيه ، هي نار حامية » من الإسراع إلى ذكر النار ، بعد أن أثار الشوق بالسؤال عنها ، ومنه قوله تعالى : (كلاَّ لَيُنبَذَنَّ فى الحُطَمَة ، وما أدراك ما الحطمة نارُ الله الموقَدَة » (الهمزة ٤ - ٦) ، وقوله : صُمٌّ بكمٌ عمْىٌ فهم لا يرجعون » (البقرة ١٨) فما دام فى معرض الحديث عنهم ، ليس فى حاجة إلى إعادة ذكرهم .

٢ - ضيق الصدر عن إطالة الكلام :

بسبب ما يعرض للمتكلم من ضجر أو حزن ، كقوله تعالى حكاية عن سارة زوج سيدنا إبراهيم - عليه السلام - «فأقبلت امرأته فى صَرَّة فصكّت وجهها وقالت عجوزٌ عقيم » (الذاريات ٢٩) ، والتقدير : أنا عجوز عقيم ، فحذف المسند إليه لأنها لما سمعت بشارة الملائكة لها بغلام عجبت من أمرهم واستبعدت أن تلد بعد بلوغها حد الكبر والعقم .

ومثله قول الشاعر :

قال لى : كيف أنت ؟ قلتُ عليلُ   سهرٌ دائمٌ وحزنٌ طويـــلُ

أى أنا عليل ، وحالى سهر دائم وحزن طويل .

٣ – كون المسند لا يصلح إلا له

حقيقة أو ادعاءً كقوله تعالى : « تولج الليلَ فى النهار وتولجُ النهار فى الليل » (آل عمران ٣٧) فالمراد : الله سبحانه . ومثله قوله : « كَلَّا إذا بلغَتْ التَّراقِىَ ، وقيل مَنْ راقٍ ، وظنَّ أنه الفراقُ » (القيامة ٢٦ ، ٢٧) فالحديث فى ذكر الموت ، ولا يبلغ التراقى عند الموت إلا النفس ، أما ادعاءُ تعينه كقولنا : أمير الشعراء ، نريد شوقى .

٤ – الحذر من فوات فرصة :

كقولنا عند الحرب : غارة ، أى هذه غارة .

٥ – الخوف على المسند إليه : كقول النابغة يعتذر للنعمان :

نُبِّئتُ أن أبا قابوسَ أوْعَدَنى   ولا قرار على زَأرٍ من الأسد[1]

٦ – احتقاره : كقول النابغة أيضاً :

لئن كنتَ قد بُلِّغْتَ عنى وشايةً   لَمُبْلِغُك الواشى أغَشُّ وأكْذَبُ

وإذا قرأنا قوله تعالى : « أُذِنَ للذين يُقاتَلون بأنَّهم ظُلِمُوا وإنَّ الله على نصْرِهم لَقدير ، الَّذين أُخرِجوا من دِيارِهم بغير حَقٍّ إلاَّ أنْ يقولُوا ربُّنا اللهُ » (الحج ٣٩ ، ٤٠) . نلاحظ ثلاثة أفعال مبنية للمجهول ، فالفعل

(١) أبوقابوس : كنية النعمان بن المنذر ، والمنبئ له هو عصام حاجب النعمان وقد أخبره بذلك سرا .

الأول «أُذن» وهو يدل على إباحة القتال للمظلومين، والمقام للتشريع وهو لا يكون إلا من الله تعالى فلم يكن هناك حاجة إلى ذكر الآذن لأنه معلوم.

وعلى هذا جاء قوله تعالى: «اليومَ أُحِلَّ لكم الطَّيِّبات» (المائدة ٥)، أما الفعل «ظُلموا، أُخرجوا» فالفاعل معلوم أيضاً وهم المشركون وقد ترك ذكرهم تحقيراً لهم وتنزيهاً للألسنة عن مجرد ذكرهم.

(ب) حذف المسند:

لا يحذف المسند ـ خبراً كان أم فعلا ـ إلا إذا دل عليه دليل حالى أو مقالى كما عرفنا ذلك فى المسند إليه. ويترجح حذف المسند لدواع منها:

١ ـ ضيق الصدر:

فقد يعانى الإنسان من هم أَلم به، فيضيق صدره ولا ينطلق لسانه، ويدعوه ذلك إلى التخفيف من بعض أجزاء القول، كما فى قول الشاعر:

ومَنْ يَكُ أمسى بالمدينةِ رحلـه فإنى وقَيَّارٌ بهـا لغريبُ[1]

اشتد ألم الشاعر لبعده عن أهله ووطنه فَنَفَّس بهذا البيت، وقد حذف المسند إلى «قيار» بسبب ضيق صدره، والتقدير: وقيار غريب.

ومنه قول الشاعر:

يا مالُ والسيِّد المعَمَّمُ قـد يبطره بعض الرأى والسرفُ[2]

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ، والرأى مختلـف

(١) قيار: اسم فرسه أو غلامه، وجواب الشرط محذوف والتقدير: فقد حسنت حاله، أو ساءت حاله.

(٢) المعمم: كثير الأعمام.

يخاطب الشاعر مالك بن العجلان حين رد قضاءه فى واقعة للأوس والخزرج ، وقد حذف المسند من الأول لدلالة الثانى ، والتقدير : نحن راضون بما عندنا ، وذلك بسبب الضيق الذى أصاب الشاعر من جراء هذا الخلاف ، وعدم استعداد المخاطب لقبول الكلام فى الصلح .

٢ — اتباع الاستعمال الوارد : كما فى قول الأعشى :

إنّ مَحَلاًّ ، وإنّ مُرْتَحَلاً وإنّ فى السَّفْرِ إذا مَضَوْا مَهَلا [١]

يقول الشاعر : إن لنا فى الدنيا حلولا إلى حين ، وإن لنا عنها إلى الآخرة ارتحالا ، وإن الراحلين عنها أوغلوا فى غيبتهم ولم يعودوا ، وها نحن على الأثر مثلهم .

وقد حذف المسند الذى هو خبر « إن » اتباعاً للاستعمال الذى ورد عن العرب من حذف خبر « إن » عند تكرارها وتعدد اسمها ، والتقدير : إن لنا محلا ، وإن لنا مرتحلا .

٣ — الاحتراز عن العبث :

كقوله تعالى : « قل لو أنتم تملكون خزائنَ رحمةِ ربى إذاً لأمسكتُمْ خشْيةَ الإنْفاق » (الإسراء ١٠٠) ، وأصل الكلام : لو تملكون تملكون ، فحذف الفعل الأول احترازًا عن العبث فى ذكره لدلالة « لو » عليه ، لأن « لو » لا تدخل إلا على الأفعال ، ولوجود المفسر ، ثم أبدل من الضمير الذى كان متصلا بالفعل المحذوف ضمير منفصل وهو « أنتم » فهذا الضمير فاعل للفعل المحذوف .

(١) محلا ، مرتحلا : مصدران ميميان بمعنى الحلول والارتحال ، السفر : اسم جمع بمعنى المسافرين ، مهلا بمعنى الإمهال والغيبة .

ومثله قوله تعالى : «ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولُنَّ الله » (العنكبوت ٦١) ، أى خلقهن الله . وكذلك قول حاتم الطائى عندما لطمته أمةٌ : لو ذات سوار لطمتنى » مثل يضرب للشريف يهينه الخسيس ، حذف المسند إلى « ذات سوار » على تقدير : «لو لطمتنى ذات سوار لطمتنى » فـ « ذات سوار » فاعل لفعل محذوف دل عليه دخول « لو » على المسند إليه .

وقوله تعالى : «أَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَه لِلإسلام فهو على نور من رَبِّه فويل لِلْقاسيةِ قلوبُهم مِنْ ذِكْر الله » (الزمر ٢٢) . فالخبر محذوف لدلالة ما بعده عليه ، وهو «فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله» والتقدير : أفمن شرح الله صدره للإسلام كمن قسا قلبه .

وأما قوله تعالى : « بل سولتْ لكم أنفسُكم أمرًا فَصَبْرٌ جميل » (يوسف ٨٣) ، وقوله : « سورةٌ أنزلناها » (النور ١) ، وقوله : «وأَقْسَموا بالله جَهْد أيمانهم لئن أمرتهم ليخرجُنّ ، قل لا تقْسِموا طاعةٌ معروفة » (النور ٥٣) ، فكل منهما يحتمل حذف المسند إليه ، أو المسند ، والتقدير : فأمرى صبر جميل ، أو فصبر جميل أجمل ، وهذه سورة أنزلناها ، أو فيما أوحينا إليك سورة أنزلناها ، وأمركم الذى يطلب منكم طاعة معروفة لا يشك فيها ، أو طاعة معروفة أمثل لكم .

حـ ـ حذف المفعول :

المسند إذا ورد على صورة الفعل قد يتبعه قيود من مفعولات وغيرها ، وقد يتجرد منها ، وكلما زادت القيود زادت فوائد الإسناد ، لأن المفعول

هو ما وقع عليه الفعل ، والظرف يبين وقت الفعل أو مكانه ، والحال يبين هيئة صاحبه ، وهكذا .

فعندما نقول منح الرئيس الأوسمة ، نجد أن ارتباط الفعل بالفاعل لإفادة وقوعه منه ، وارتباطه بالمفعول لإفادة وقوعه عليه ، ولاختلاف نوع هذا الارتباط اختلف نوع عمل الفعل ، فعمله فى الفاعل الرفع ، وفى المفعول النصب ، والمقصود بذكر المفعول فى هذا المثال : بيان جنس المعطى ما هو ؟ ويكون هذا كلاماً مع من عرف أن للفاعل منحاً وعطاءً ولا يدرى ما هو ؟ .

وإذا أريد إثبات المعنى للفاعل من غير نظر إلى تعلقه بمفعول ، ويكون المتعدى حينئذ كاللازم ، فلا يذكر المفعول ، لئلا يتوهم أن الغرض إثبات الفعل للفاعل من حيث تعلقه بمفعول ، فنقول فى المثال السابق : منح الرئيس ، لأن القصد بيان كونه مانحاً فقط . فالمفعول يحذف لأغراض منها :

١ ــ أن يكون القصد من حذفه مجرد إسناد الفعل إلى الفاعل من غير قصد تعلقه بمفعول .

كقوله تعالى : « ولما وَرَد ماءَ مَدْيَن وجد عليه أُمَّةً من الناس يسقون ، ووجد من دونهم امرأتين تَذودان ، قال : ما خطبكما ؟ قالَتَا لا نَسْقِى حتى يُصْدِر الرعاءُ وأبونا شيخٌ كبير ، فَسَقَى لهما » (القصص ٢٣ ، ٢٤) ، فقد حذف المفعول فى عدة مواضع من الآية (يسقون ، تذودان ، نسقى ، سقى) لأن القصد إسناد الفعل إلى الفاعل فقط ، ومعاملة المتعدى كاللازم ، فالمفعول به ليس مقصوداً فى الإخبار ، لأن موسى ــ عليه السلام ــ إنما رحمهما لأنهما كانتا على الذياد وهم على السقى ، ولم يرحمهما لأن مذودهما غنم ومسقيهم إبل مثلا ، وكذلك قولهما : « لا نسقى » المقصود منه السقى

لا المسقى وكذلك قوله : فسقى .

وعلى هذا المعنى جاء قوله تعالى : «قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » (الزمر ٩) ، فالمعنى : هل يستوى من له علم ومن لا علم له ، وكذلك قوله : « وأنه هُوَ أَضْحَكَ وَأَبكى ، وأنه هو أماتَ وأحيا » (النجم ٤٣ ، ٤٤).

٢ ـ البيان بعد الإبهام :

وذلك فى فعل المشيئة إذا وقع شرطاً ولم يكن تعلقه بالمفعول غريباً ، وذلك كقوله تعالى : « فمن شاءَ فليُؤمن ، ومن شاءَ فلْيَكْفر » (الكهف ٢٩) ، فحذف مفعول فعل المشيئة لقصد البيان بعد الإبهام ، لأَن فعل المشئية حين يُنطقَ به : « فمن شاءَ » علم أَن شيئاً تعلقت به المشيئة لكنه مبهم ، ولما جاء جواب الشرط علم ذلك الشىء وعرف أنه الإيمان فى الأَول ، والكفر فى الثانى ، فكلّ من الشرط والجواب دل على المفعول ، لكن الشرط دل عليه إجمالا ، والجواب دل عليه تفصيلا ، والبيان بعد الإجمال أَوقع فى النفس .

ومثله قوله تعالى : « من يَشأ اللهُ يُضْلِلْهُ ، ومن يشأ يَجْعَلْه على صراط مستقيم » (الأَنعام ٣٩) ، والأَصل : من يشأ الله الإضلال يضلله ،ومن يشأ جَعلَه على صراط مستقيم يجعله ، فحذف المفعول فيهما لهذا السبب .

ومثله قول الشاعر :

لو شئتَ لم تُفسد سماحة حاتم كَرماً ولم تَهدمْ مآثر خالـــد

يصف الشاعر ممدوحه بأنه بلغ فى الكرم والمجد درجة فاقت شهرة حاتم ، وخالد .

وقد حذف مفعول فعل المشيئة ، والأَصل : لو شئت عدم إفساد سماحة

حاتم ، أو عدم هذه مآثر خالد لم تفسد ذلك ولم تهدم ، يريد أنه لم يُبْق على شهرتهما ، فحذف المفعول للبيان بعد الإبهام – والمفعول المحذوف يقدر دائماً مصدر فعل الجواب ، كما فى الأمثلة .

وهناك حالة لم يستحسن فيها حذف المفعول لفعل المشيئة ، وذلك إذا كان فى المفعول غرابة بحيث لا يدل عليه الجواب بيسر وسهولة ، فيحسن – والحالة هذه – ذكر المفعول ، ليتقرر فى ذهن السامع ويأنس به ، وذلك كما فى قول الشاعر يرثى ولده :

ولو شئتُ أن أبكىَ دَماً لبكيتُه   عليه ، ولكن ساحةُ الصَّبر أوسع

يقول : إن ما به من الحزن والأسى ليوجب البكاء دماً ، ولكن أعاننى على تركه الصبر الجميل . فقوله : « أن أبكى دماً » مفعول فعل المشيئة ، ومن الغرابة أن يبكى الإنسان دماً ، لهذا صرح بالمفعول به ليتقرر فى ذهن السامع ويأنس به .

ومثله قوله تعالى : « لو أراد اللهُ أن يَتَّخِذَ ولدًا لاصْطفى مِمَّا يَخْلُقُ ما يشاء » (الزمر ٤) ، ذكر معمول فعل « الإرادة » – وهو مثل مفعول فعل المشيئة – لأن من الغرابة أن يتخذ رب العالمين ولدًا ، وكذلك قولك : لو أردت أن أقابل الوزير كل يوم قابلته ، ذكر المفعول لأن فى لقاء الوزير حيث يشاء الإنسان نوعاً من الغرابة .

٣ – دفع توهم إرادة غير المراد ابتداء ، كما فى قول البحترى :

وكم ذُدْتَ عَنّى من تحامل حادثٍ   وسَوْرة أيامٍ حَزَزْن إلى العظم

فالشاعر يقول للممدوح : إنك رددت طغيان الدهر الذى بلغ الغاية فى

قسوته ، وقوله : «حززن إلى العظم» كناية عن بلوغ القسوة غايتها ، فحذف المفعول – وهو اللحم – لنكتة بلاغية وهى : دفع توهم – ابتداءً – أن الحزَّ كان فى بعض اللحم ولم يصل إلى العظم – وهو غير مراد ، بل المقصود : أن الحز جاوز اللحم إلى العظم – وهذا أبلغ فى بيان وتوضيح إحسان الممدوح ، لأنه بهذا دفع شدة بلغت الغاية .

ومثل ذلك أنهينا حتى آخر محاضرة ، نريد : أنهينا المحاضرات حتى آخر محاضرة ، فحذف المفعول لأن فى ذكره قبل ذكر ما بعده إيهام أننا لم نستوعب المحاضرات كلها – وهو غير مراد .

٤ – التحرز عن مواجهة الممدوح بما لا يليق ، كقول الشاعر :

قد طلبْنا ، فلم نجدْ لك فى السُّؤْ دد والمجد والمكارم مِثْلا

فقد حذف المفعول من «طلبنا» لغرض بلاغى ، وهو : التحرز عن مواجهة الممدوح بأن له مِثْلا ، مبالغة فى التأدب تعظيما للممدوح ، ولو أنه ذكره ، فقال : قد طلبنا مثلا لك ، لأشعر ذلك بجواز أن يكون له مثل ، لأن العاقل لا يطلب إلا ما هو موجود .

٥ – رعاية الفاصلة فى النثر ، أو الوزن فى الشعر :

كما فى قوله تعالى : «والضحى والليل إذا سَجَى ، ما ودَّعَك ربك وما قَلَى» فحذف المفعول من «قلى» والتقدير : قلاك ، مراعاة للروى ، حتى يتوافق مع ما قبله وما بعده[1] ، ومثله قوله : «سيَذَّكَّر من يَخْشَى ، ويتجنبها الأشقى» (الأعلى ١٠ ، ١١) والتقدير : من يخشى الله ، ولو ذكر

(١) يصح أن يكون حذف المفعول لئلا يواجه الرسول بنسبة القلى إليه .

المفعول لم يكن على سنن رؤوس الآيات السابقة واللاحقة ، وأما قول المتنبي :

بناها فأَعلى ، والقنا يَقْرع القنا ومَوجُ المنايا حولها متلاطم[١]

حذف المفعول ، والتقدير : فأَعلاها ، لرعاية الوزن فى النظم .

٣ ـ التقديم

لكل كلمة فى الجملة ترتيب خاص بحسب وضعها اللغوى ، فمثلا الفعل سابق على الفاعل ، والمبتدأ مقدم على الخبر ، هذا هو الأَصل فى ترتيب الجمل ، وينبغى أَلا ننقل كلمة عن موضعها احتراماً لهذا الأَصل .

غير أنه قد يعرض من المزايا والمقتضيات ما يدعو إلى نقل بعض الكلمات فى الجمل عن موضعها فنقدم كلمة ، أَو نؤخرها ، وهذا ما يدعى بالتقديم والتأْخير ، ويحتل مكاناً سامياً فى علم المعانى .

والتقديم والتأْخير لغرض بلاغى يكسب الكلام جمالا وتأْثيرًا ، لأَنه سبيل إلى نقل المعانى فى أَلفاظها إلى المخاطبين كما هى مرتبة فى ذهن المتكلم حسب أَهميتها عنده ، فيكون الأُسلوب صورة صادقة لإِحساسه ومشاعره .

فقد تتقدم الكلمة فى الذكر لاختصاصها بما يوجب لها ذلك ، ومن هذا[٢] :

(١) الضمير فى « بناها » يعود على مدينة « الحدث » بالروم كان أهلها سلموها لقائد الروم فسار إليها سيف الدولة ليستردها ويبنى قلعتها ، وعندها نازله أمير الروم فحمل عليها سيف الدولة فظفر به ، وقتل ثلاثة آلاف من رجاله وأسر كثيراً ، وأقام حتى بنى « الحدث » وفرغ منها سنة ٣٤٣هـ ، فقال المتنبي قصيدة يمدحه بها ، منها هذا البيت .

(٢) انظر المثل السائر جـ٢ ، ٢٣١ .

تقديم السبب على المسبب :

كقوله تعالى : « إِيَّاكَ نَعْبُد وإياك نستعين » فقدم العبادة على الاستعانة ، لأن تقديم القربة والوسيلة قبل طلب الحاجة أنجح لحصول الطلب وأسرع لوقوع الإجابة ، ولو قال : « إياك نستعين ، وإياك نعبد » لكان جائزًا ، إلا أنه لا يَسُدُّ ذلك المسد ، ولا يقع ذلك الموقع .

وعلى نحو منه جاء قوله تعالى : « وأَنْزَلْنا من السماءِ ماءً طَهُورًا ، لنُحْيِيَ به بَلْدَةً مَيْتاً ونُسْقِيَه مِمَّا خَلَقْنَا أنعاماً وأَنَاسِيَّ كثيرًا » (الفرقان ٤٨، ٤٩) . فقدم حياة الأرض وإسقاء الأنعام على إسقاء الناس ، وإن كانوا أشرف محلاً ، لأن حياة الأرض هي سبب حياة الأنعام والناس ، فلما كانت بهذه المثابة جعلت مقدمة فى الذكر ، ولما كانت الأنعام من أسباب التعيُّش والحياة للناس قدمها فى الذكر على الناس ، لأن حياة الناس بحياة أرضهم وأنعامهم ، فقدم سبب نمائهم ومعاشهم على سقيهم .

تقديم الأعجب فالأعجب :

كقوله تعالى : « والله خَلَق كلَّ دابَّةٍ منْ ماءٍ ، فمنهم مَنْ يَمْشِى على بَطْنه ، ومنهم مَنْ يَمْشِى على رِجْلَيْن ، ومنهم من يَمْشِى على أربع » (النور ٤٥) ، فقدم الماشي على بطنه لأنه أدل على القدرة من الماشي على رجلين ، إذ هو ماش بغير الآلة المخلوقة للمشي ، ثم ذكر الماشى على رجلين ، وقدمه على الماشى على أربع ، لأنه أدل على القدرة أيضاً حيث كثرت آلات المشي فى الأربع .

تقديم الأليق بالسياق :

كقوله تعالى : « وإنَّا إذا أَذَقْنَا الإنسانَ مِنَّا رَحْمةً فَرِحَ بها ، وإنْ تُصِبْهم سيئةٌ بما قدَّمَتْ أَيديهم فإن الإنسان كَفورٌ ، لله مُلك السمواتِ والأرض يَخْلُق ما يَشَاءُ ، يَهَب لمن يَشَاءُ إناثاً ، ويَهَبُ لمن يشاءُ الذُّكور ، أَوْ يُزَوِّجُهم ذُكْراناً وإناثاً ، ويجعلُ مَنْ يشاءُ عقيماً » (الشورى ٤٨ ، ٥٠) .

فقدم الإناث على الذكور مع تقدمهم عليهن ، لأنه ذكر البلاء في آخر الآية السابقة ، وكفران الإنسان بنسيانه للرحمة السابقة عنده ، ثم عقب ذلك بذكره ملكه ومشيئته ، وذكر قسمة الأولاد ، فقدم الإناث ، لأن سياق الكلام أنه فاعلٌ ما يشاءُ ، لا ما يشاؤه الإنسان ، فكان ذكر الإناث اللاتى هن من جملة ما لا يشاؤه الإنسان ولا يختاره أهم ، والأهم واجب التقديم ، وليَلِيَ الجنسُ الذى كانت العربُ تعدُّه بلاءً ذكر البلاءِ .

ولما أخر ذكر الذكور ، وهم أحقاء بالتقدير تدارك ذلك بتعريفه إياهم ، لأن التعريف تنويه بالذكور ، كأنه قال : ويهب لمن يشاء الفرسانَ الأعلامَ المذكورين الذين لا يخفون عليكم ، ثم أعطى بعد ذلك كلا الجنسين حقه من التقديم والتأخير ، وعرَّف أن تقديم الإناث لم يكن لتقدُّمهن ، ولكن لمقتض آخر ، فقال : « ذُكْراناً وإناثاً » .

ومن هذا قوله تعالى : « وما تكونُ فى شَأْنٍ ، وما تَتْلُو منه من قُرْآنٍ ، ولا تَعْملونَ من عَمَلٍ إلا كنَّا عليكم شُهودًا إذْ تُفِيضُونَ فيه ، وما يَعْزُبُ عن ربِّك من مِثْقَال ذَرَّة فى الأَرْضِ ولا فى السماءِ » (يونس ٦١) .

قدم الأرض فى الذكر على السماء ومن حقها التأْخير ، لأنه ذكر

شهادته على شئون أهل الأَرض وأحوالهم ، ووصل ذلك بقوله : وما يعزب عن ربك . . . إلخ . حيث لاءَمَ بينهما ، وليلَى المعنى المعنى .

ويؤيد ذلك أن السموات قدمت فى الآية الأُخرى «وقال الذين كَفَروا لا تَأْتِينَا السَّاعةُ ، قل بَلى ورَبِّى لَتَأْتِينَّكُم ، عالِم الغيبِ ، لا يَعْزُبُ عنه مثقالُ ذَرَّةٍ فى السموات ولا فى الأَرض ، ولا أصغرُ من ذلك ولا أكبرُ إلا فى كتابٍ مُبين » (سبأ ٣) .

تقديم المسند إليه :

يقدم المسند إليه لأَغراض، منها :

١ – إفادة التخصيص أو التقوى – تخصيص المسند إليه بالمسند ، أو إفادة تقوى الحكم – وذلك إذا كان المسند فعلا رافعاً لضمير المسند إليه ، وهذا مذهب الإمام عبد القاهر ، وتفصيله كالآتى :

يقول عبد القاهر :

إذا تقدم المسند إليه على الخبرِ الفعلى أفاد تخصيصه به قطعاً ، أى قصر المسند الفعلى عليه ، بشرط وقوع المسند إليه بعد أداة نفى . وذلك واقع فى ثلاث صور :

١ – ما سعد فرّ من الميدان .

٢ – ما أنا فررت من الميدان .

٣ – ما جندى فر من الميدان .

فالمسند إليه فى هذه المثل الثلاثة واقع بعد نفى ، فتقديمه على المسند الفعلى يفيد تخصيصه به قطعاً ، لا فرق فى ذلك بين أن يكون المسند

إليه اسما ظاهرًا معرفة ، أو ضميرًا ، أو نكرة ، كما فى الأمثلة ، فالشرط عنده أن يقع المسند الفعلى بعد نفي ، كما هو مشاهد .

وهذه الأمثلة تتضمن معانىَ ثلاثة :

١ – الفعل (الفرار) ثابت ومتفق عليه بينك وبين المخاطب فى الأمثلة :

٢ – هذا الفعل منفي عن المسند إليه ، ويدل على نفيه منطوق العبارة .

٣ – هذا الفعل ثابت لغير المسند إليه ، ويدل عليه مفهومها .

ويكون معنى التخصيص والقصر فى الأمثلة كالآتى :

فى المثال الأول : نفى الفرار من الميدان عن سعد وثبوته لغيره ، نقوله ردًّا على من زعم انفراد سعد بالفرار فيكون قصر قلب ، أو على من زعم اشتراك سعد ومحمد فى الفرار ، فيكون قصر إفراد .

وفى المثال الثانى : نفى الفرار عن المتكلم خاصة ، وثبوته لغيره ، يقال ردًّا على من زعم انفراد المتكلم بالفرار فيكون قصر قلب ، أو على من زعم اشتراك المتكلم مع محمد مثلا فى الفرار ، فيكون قصر إفراد . ومثله قول الشاعر :

ما أنا أسقمت جسمى بـه ... ولا أنا أضرمتُ فى القلب نارًا

فالمعنى أن هذا السقم الموجود ، والضرم الثابت ، ما أنا جالب لهما ، فالقصد إلى نفى كونه فاعلا لهما ، لا إلى نفيهما .

وعلى هذا فسر الزمخشرى قوله تعالى : «قالوا يا شُعَيْب ما نَفْقَهُ كثيرًا مما تَقُولُ ، وإنَّا لنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفاً ، ولولا رَهْطُك لَرَجَمْنَاك ، وما أنتَ علَيْنا بِعَزِيز ، قال يا قوم أَرَهْطِى أَعَزُّ عليكم من الله» (هود ٩١ ، ٩٢) فقال

فى « وما أنت علينا بعزيز » : قد دل إيلاء حرف النفى على أن الكلام واقع فى الفاعل لا فى الفعل ، كأنه قيل : وما أنت علينا بعزير بل رهطك هم الأعزة علينا ، ولذلك قال فى جوابهم : «أرهطى أعز عليكم من الله » ؟ ، ولو قيل : وما عززت علينا ، لم يصح هذا الجواب [1] .

وفى المثال الثالث : نفى الفرار عن جنس الجنود وثبوته لغير ذلك الجنس – كالمدنيين مثلا – ، أو انتفاء فراره عن فرد واحد منه ، وثبوته لغيره ، والأول رد على من زعم أن الذى فر من الميدان جندى لا مدنى ، فيكون تخصيصاً للجنس ، والثانى رد على من زعم أن الذى فر من الميدان جندى واحد لا جنديان ، فيكون تخصيصاً للوحدة .

ولهذا لا يصح : ما أنا فررت من الميدان ولا أحد غيرى ، لأن منطوق – ولا أحد غيرى – يتنافى مع مفهوم «ما أنا فررت » ، لأن مفهومها ثبوت الفرار للغير ، ومعنى – ولا أحد غيرى – نفى الفرار عن الغير ، وهما متناقضان .

ثم إن ثبوت الحكم للغير ينبغى أن يكون على الوجه الذى انتفى عن المسند إليه من العموم والخصوص .

فإذا كان المنفى عن المسند إليه خاصًّا كان الثابت لغيره خاصًّا ، فإذا قلنا : ما أنا فررت من الميدان ، انتفى عن المسند إليه الفرار من ميدان بعينه ومن حرب بذاتها ، وثبت لغيره الثبات فى هذه الحرب بذاتها .

وبناءً عليه لا يصح أن يقال : ما أنا رأيت أحدًا من الناس ، لأن الحكم المنتفى عن المسند إليه عام ، وهو رؤية جميع الناس ، فينبغى تحقيقاً لمعنى الاختصاص أن تثبت الرؤية على هذا الوجه العام ، وثبوت

(١) الكشاف جـ ٢ / ٣٣١ .

الرؤية على هذا الوجه المذكور محال ، إذا ليس فى وسع إنسان أن يرى كل أحد .

نعم يصح هذا المثال وما شاكله إذا لم يقدم المسند إليه على الخبر الفعلى ، كما لو قلنا : ما رأيت أنا أحداً من الناس ، لأن التركيب – والحالة هذه – لا يفيد التخصيص ، فلا يقتضى ثبوت الحكم للغير .

وجملة القول : أنه إذا تقدم المسند إليه – معرفة كان أم نكرة – على المسند الفعلى أفاد التركيب التخصيص قطعاً عند الإمام ، بشرط أن يقع المسند إليه بعد نفى ، كما فى الأمثلة السابقة .

فإن لم يقع المسند إليه بعد نفى ، وذلك فى ست صور ، منها ثلاث لم يكن فيها النفى أصلا ، مثل :

١ – سعد فر من الميدان .

٢ – أنا فررت من الميدان .

٣ – جندى فر من الميدان .

وثلاث تأخر النفى فيها عن المسند إليه ، مثل :

١ – سعد ما فر من الميدان .

٢ – أنا ما فررت من الميدان .

٣ – جندى ما فر من الميدان .

فى هذه الصور الست يحتمل التركيب التخصيص أو التقوى حسبما يتطلبه المقام .

فى مثل : سعد فَرَّ من الميدان ، يحتمل التخصيص أو التقوى بحسب

المقام ، فالتخصيص على اعتبار قصر الفعل « فر » على المسند إليه المقدم ونفيه عن غيره ، فـ (الفرار) ثابت ومسلم به ، والهدف هو الرد على منازع زعم أن الفار من الميدان « على » ، أو على من زعم اشتراك « على » مع « سعد » فى الفرار ، فيكون التركيب حينئذ مفيداً للقصر قطعاً — قصر قلب على الاحتمال الأول ، وقصر إفراد على الاحتمال الثانى .

وعلى معنى الاختصاص جاء المثل العربى : أتعلمنى بضب أنا خَرَشْتُه (صِدْتُه) ، وقوله تعالى : « ومن أهل المدينة مَرَدُوا على النِّفاق لا تَعلمهم نحن نعلمهم » (التوبة ١٠١) أى لا يعلمهم إلا نحن .

وأما التقوية فتكون على اعتبار أن الفرار لم يثبت حصوله من قبل ، والهدف هو إثباته للمسند إليه على سبيل التقرير والتمكين والتقوية ، لا قصره عليه ، ودون النظر إلى حصوله من غير المسند إليه أو عدم حصوله ، وبخاصة إذا كان فى مقام المدح والافتخار ، لأن من شأن المادح أن يمنع السامع من الشك ، وكذلك المفتخر ، وعلى هذا جاء قول الشاعر :

هم يَفرِشُون اللبد كل طِمِرَّة ... وأجردَ سبَّاح يَبذُّ المُغالِيا[1]

وقول الحماسى :

فهم يضربون الكَبْش[2] يَبْرُقُ بيضُهُ ... على وجهه من الدماء سَبائب

وقوله تعالى : « وإذا جاءُوكُمْ قالُوا : آمَنَّا ، وقدْ دَخلُوا بالكُفْر ، وهُمْ قَدْ خرجوا بِه » (المائدة ٦١) .

(١) الطمرة : الفرس الكريم ، الأجرد : قصير الشعر ، سباح : اللين الجرى ، المغالى : بضم الميم وفتحها السهم ، جمع مغل أو مغلاة ، يعنى أنه أسرع منه .

(٢) الكبش : الرئيس ، البيض : الخوذة ، سبائب : طرائق ، يعنى : هم يضربونه فيسيل دمه كأنه طرائق حمر .

وقوله تعالى : «واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقُون شيئاً ، وهم يُخْلقون» (الفرقان ٣) .

فإن تقديم المسند إليه فى كل هذه النصوص لم يقصد به «القصر» ، وإنما قصد به تقوية الحكم وتأكيد ثبوت الفعل للفاعل ومنع السامع من الشك .

سبب إفادة التركيب تقوى الحكم :

إذا قلنا : الطالب فاز بالجائزة ، أفاد هذا التركيب تقوى الحكم ، وذلك لتكرار الإسناد ، لأن الفعل «فاز» مسند مرتين ، مرة إلى المسند إليه الظاهر «الطالب» ، وأخرى إلى ضميره المستتر فى الفعل ، فهو بمثابة قولنا : فاز الطالب بالجائزة ، فاز الطالب بالجائزة ، وبتكرار الإسناد يتقوى الحكم ويتقرر فى ذهن السامع .

ومثل حالة الإثبات حالة النفى ، مثل : الطالب لم يفز بالجائزة ، فإنه يفيد الحكم (الذى هو نفى فوز الطالب) قوة ، بسبب تكرار الإسناد .

ولهذا : قولنا : «أنت لا تكذب» أقوى لنفى الكذب من قولنا : «لا تكذب أنت» ، لتكرار الإسناد فى الأولى دون الثانية ، لأن الفعل «تكذب» أُسند مرتين ، مرة إلى المبتدأ وهو «أنت» ، وأخرى إلى ضميره المستتر فى الفعل – بخلاف الحال فى «لا تكذب أنت» فإن الفعل مسند إسنادًا واحدًا ، وهو إسناده إلى الضمير المستتر ، وأما لفظ «أنت» فقد جىء به لتأكيد المحكوم عليه لا الحكم .

وبناءً على ذلك يكون قوله تعالى : «إن الَّذين هُمْ من خَشْيةِ ربِّهم مُشْفِقُون ، والذين هم بآياتِ ربِّهم يؤمنون ، والذين هُم بربِّهم لا يُشْركون ،...

أُولئكَ يُسَارِعُونَ فى الخَيْراتِ ، وهُمْ لها سَابقُون » (المؤمنون ٥٧ ـ ٦١) .

يفيد من تأكيد الإشفاق ، والإيمان ، ونفى الإشراك ، ما لا يفيده قولنا : (إن الذين يشفقون من خشية ربهم ، والذين يؤمنون بآيات ربهم ، والذين لا يشركون بربهم . . .) أو قولنا : (إن الذين من خشية ربهم يشفقون ، والذين بآيات ربهم يؤمنون ، والذين بربهم لا يشركون...).

وذلك لتكرار الإسناد فى آيات القرآن دون الآخرين .

ومثله قوله تعالى : «قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون . . . إلى الآية ٩ » .

وعلى ذلك فكل تركيب يفيد الاختصاص، هو بعينه مفيد للتقوى ، ضرورة تكرار الإسناد الناشئ من تقديم المسند إليه على الخبر الفعلى ، أما إفادة التقوى فلا يلزمها التخصيص لتوقفه على شرط وقوع المسند إليه بعد نفى .

٢ ـ إذا كان « مثل ، غير » مراداً بهما الكناية :

من دقائق اللغة وسحر البلاغة أنك تعمد إلى جملة ، فتقدم منها كلمة فتفيد هذه الجملة معنى يختلف عنه لو أُخرت هذه الكلمة ، ولو ذهبنا نتلمس سبباً لهذا الاختلاف أعيانا البحث ، اللهم إلا قبس من النور يستمد ضوءه من إجماع العرب ، ونحن لا نجد محيصاً عن اتباعهم فيما سلكوا ، ومن ذلك :

«مثل ، غير » إذ استعملا مسنداً إليهما مقصوداً بهما الكناية من غير تعريض ، كقولهم : « مثلك يرعى الود ، وغيرك لا يجود » ، على معنى : أنت ترعى الود ، أنت تجود ، من إطلاق الملزوم وإرادة اللازم .

وبيان الكناية فى الأَول : أَنك إذا قلت مثلك يرعى الود ، فقد أَثبت هذه الرعاية لكل من يماثل المخاطب فى صفاته ، والمخاطب متصف بها طبعاً ، لأَنه فرد من أفراد هذا العام ، فقد أُطلق الملزوم – وهو إِثبات رعاية الود للمماثل – وأريد به اللازم – وهو إثباته للمخاطب .

وبيان الكناية فى الثانى : أَنك إذا قلت « غيرك لا يجود » فقد نفيت صفة الجود عن كل ما عدا المخاطب ، والجود صفة وجودية تقتضى محلا تقوم به ، وهو لا يخرج عن أمرين : هما المخاطب ومن عداه ، فإذا نفيتها عن الثانى يلزم منه قيامها بالأَول ، وهنا أَيضاً إطلاق الملزوم – وهو نفى الجود عن كل ما عدا المخاطب – وأريد به اللازم – وهو إثبات صفة الجود للمخاطب .

وأَبلغية الكناية تأْتى من أَنها كدعوى الشىء ببينة ، فقولنا : « مثلك يرعى الود » معناه : أَنت ترعى الود ، لأَن من كان على صفاتك يرعاه ، وقولنا : غيرك لا يجود » معناه : أَنت تجود ، لأَن غيرك لا يجود ، والدعوى المشفوعة ببينة أَقوى من المرسلة – لذلك كان لزاماً أَن يأْتى بـ « مثل ، غير » مقدمين لأَن القصد من استعمالهما كنايتين إنما هو إثبات الحكم بالطريق الأَبلغ ، وهذا لا يتحقق إلا بالتقديم ، لما عرف أَن التقديم يلزم منه تكرار الإِسناد ، وهو يفيد تقوية الحكم وتقريره .

ولزم التقديم فيهما من ناحية القياس ، إذ مقتضاه أَن التقديم والتأْخير سيان من حيث إن الجملة بأَلفاظها هى هى لم تتغير ، وإنما جاء اللزوم من استعمال العرب ، وإجماعهم المنعقد على هذا من حيث إن التقديم أَعون على تحقيق الغرض المقصود .

وهذا الذى حدا بالمتنبي أن يقول معزياً سيف الدولة فى وفاة عمته :

فمثلُك يَثْنى المُزْنَ عن صَوْبه ويستردُّ الدَّمْع عن غَرْبِه[١]

أى أنت قدير على دفع الحزن ، ورد الدمع ، فليس المقصود بـ « مثل » والحالة هذه – التعريض بأحد ، وإنما المراد بها : ما أضيف إليها لغرض إثبات الحكم للمسند إليه من طريق الكناية ، قصدا إلى الأبلغية .

ومثله قول القَبَعْثَرَى للحجاج لما توعده بقوله : « لأَحملَنَّك على الأَدهم ، قال له : مثل الأَمير يحمل على الأَدهم والأَشهب [٢] ، أى أنت على صفتك من السلطان وبسطه اليد تقدر على ذلك ، ولم يقصد أن أحدًا مثله يقدر على ذلك .

وهذا بعينه الذى حمل أبا تمام على أن يخاطب مناظره ، فيقول :

وغَيْرى يأْكلُ المعروف سُحْتا ويشْحَبُ عنده بيضُ الأَيَادى[٣]

فأَبو تمام لم يرد أن يُعَرِّض بشاعر آخر ، فيزعم أنه هو الذى يجحد الصنيعة ، وينكر المعروف ، وأن ذلك من الشاعر الآخر لا منه ، وإنما المراد أن ينفى عن نفسه أنه ممَّن يَلْؤُم ، ويكفر بالنعمة ، أما الغير فلا يتعرض له .

ومثله قول المتنبي :

غيرى بأَكثرِ هذَا الناسِ يَنْخَدِعُ إن قَاتَلُوا جَبُنُوا ، أَو حَدَّثُوا شَجعُوا

فالمتنبي لم يُرد أن يُعرِّض بآخر فيصفه بالانخداع لهؤلاء الناس الذين

---

(١) يثنى : يدفع ، المزن – الدمع – على التشبية ، الصوب : الجهة ، غرب الدمع : مجراه .

(٢) الشحوب : تغير اللون ، والمراد من شطرى البيت ، إنكار المعروف .

(٣) الأدهم فى كلام الأمير : القيد ، وفى كلام القبعثرى الفرس الأسود بدليل عطف الأشهب عليه .

يشجعون إذا حدثوا ، فإذا دعى داعى الجهاد جبنوا ، وإنما المراد فقط أن يصف نفسه بالتيقظ والحذر ، وأنه ليس ممن ينخدع ، وتجوز عليه الحيل .

فإذا أريد بـ «مثل ، غير» غير ما أضيفتا إليه ، لم يلزم تقديمهما ، لأن الكلام فيهما يكون على سبيل الحقيقة لا الكناية ، كما فى قول الصابى :

تشَابَه دمْعِى إذْ جَـرَى ومُدَامَتِى   فمن مِثْل ما فى الكأْسِ عَيْنى تَسْكُبُ

وقول الآخر :

غيرى جَنَى وأنا المعاقبُ فيــكمُ   فكأَنَّنى سَبَّابــةُ المتنــدِّمِ

٣ – عموم السلب أو سلب العموم :

يقدم المسند إليه إذا كان من أدوات العموم مثل : كل ، جميع ، وتكون متقدمة على النفي ، لإفادة أن النفى شامل لجميع أفراد المسند إليه ، مثل قول أبى النجم :

قد أصبحتْ أمُّ الخِيــار تدَّعى   علىّ ذنبــاً كلُّه لم أصنع

برفع «كل» على الابتداء ، والجملة بعده خبر ، فأداة العموم واقعة قبل النفى ، والتركيب بهذه الصورة يفيد عموم السلب يعنى أنه لم يصنع شيئاً مما تدعيه هذه المرأة .

ومنه قول النبي – صلى الله عليه وسلم – لذى اليدين ، لما قال له : أقصرت الصلا أم نسيت يا رسول الله ؟ قال : كل ذلك لم يكن ، أى لم يكن قصر ولا نسيان ، فالنفى شامل للأمرين جميعاً ، ومما يؤكد ذلك ما روى أن ذا اليدين قال للرسول – عليه السلام – بعض ذلك قد كان ، والإيجاب الجزئى نقيضه السلب الكلى .

فإن وقعت أداة العموم بعد النفى أفاد الكلام ثبوت الحكم لبعض الأفراد دون بعض ، كقول المتنبى :

ما كل ما يتمنى المرءُ يدركُهُ تأتى الرياحُ بما لا تشتهى السُّفن[١]

وقول الآخر :

ما كل رأى الفتى يدعو إلى رشَد إذا بَدَا لك رَأْىٌ مُشْكلٌ فَقِفِ

فنى كل من البيتين وقعت أداة العموم بعد النفى ، فالنفى غير شامل وأفاد الكلام ثبوت الحكم لبعض الأفراد دون بعض ، ويسمى ذلك : سلب العموم[٢] ، وهذا ما شهد به الذوق البلاغى والاستعمال العربى .

تقديم المسند :

يقدم المسند لأغراض منها :

١ - قصر المسند إليه على المسند :

كقوله تعالى فى خمر الجنة : « يُطافُ عليهم بكأْسٍ مِنْ مَعِين ، بَيْضَاءَ لَذَّةٍ للشَّارِبين ، لا فيها غَولٌ » (الصافات ٤٧) فالغول مقصور على عدم وجوده فى خمر الجنة ، لكنه يوجد فى خمر الدنيا التى تغتال العقول ، وتسبب ثقل الأعضاء ودوار الرأس ، ومثله قوله تعالى : « لله ملك السموات والأرض » (الشورى - ٤٩٨) فالملك مختص بالله ومقصور عليه .

فالجملة الواحدة المراد منها القصر فيها نفى وإثبات .

---

(١) وفى رواية السفن بفتح السين وكسر الفاء - وهو ربان السفينة .

(٢) وقد يفيد تقديم أداة النفى على أداة العموم عموم السلب كما فى قوله تعالى : « إن الله لا يحب كل مختال فخور » (لقمان ١٨) ، فالمراد نفى حب الله عن أى مختال فخور - وعلى هذا يكون هذا الحكم أغلبيا .

وفى قوله تعالى : « ذلك الكتاب ، لا ريب فيه » (البقرة ٢) ، لم يقدم الجار والمجرور كما فعل فى السابق ، لأنه أراد من هذا الترتيب للجملة «لا ريب فيه» أن ينفى الريب عن القرآن الكريم وحده . ولو عكس التعبير، فقال : «لا فيه ريب » أدى إلى نفى الريب عن القرآن وإثباته - فى الوقت ذاته - لغيره من الكتب - وهو غير مراد .

فالقرآن الكريم نلحظ فيه روعة الأداء وقوة النظم ، وفى وضع الجار والمجرور فى مكانه الخاص الدقيق فى الجملة دليل على ذلك .

٢ - التنبيه من أول الأمر على أنه خبر لا نعت :

كقول حسان رضى الله عنه يمدح النبي صلى الله عليه وسلم :

له هممٌ لا منتهى لكبارها وهمتُه الصغرى أجلُّ من الدهر

له راحةٌ لو أن معشارَ جودها على البرّ كان البرُّ أندَى من البحر

فلو قال الشاعر : « همم له » أو « راحة له » لتوهم - ابتداء - أن لفظ « له » فى كلا البيتين نعت وأن الخبر سيذكر فيما بعد ، وذلك لأن حاجة النكرة إلى النعت أشد من حاجتها إلى الخبر ، ومنه قوله تعالى : « وَلَكُم فى الأَرض مُستَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إلى حِين » (الأعراف ٢٤) فقدم المسند «لكم» على المسند إليه «مستقر» لهذا الغرض .

٣ - التشويق إلى ذكر المسند إليه ،

وذلك بأن يكون فى تقديم المسند ما يشوق إلى ذكر المسند إليه ، كقوله - صلى الله عليه وسلم - : منهومان لا يشبعان : طالب علم وطالب مال .

تقديم المعمول على العامل :

الأصل فى العامل أن يتقدم على المعمول ، وقد يقدم المعمول على العامل لأغراض بلاغية منها :

١ ــ التخصيص :

كقوله تعالى : «إياك نعبد وإياك نستعين» ، فقد قُصِرت العبادة على الله سبحانه ، ومثله قوله : «ولئن مُتُّمْ أو قُتِلتم لَإلى الله تحشرون» (آل عمران ١٥٨) ، فقد قصر الحشر على الله سبحانه ، فالحشر إليه لا إلى غيره ، فكلتا الآيتين من قصر العامل على المعمول ، فالمعمول قدم فى الآيتين لغرض الاختصاص .

٢ ــ كون المعمول محل الإنكار :

كقوله تعالى : «أَغَيْرَ الله أَتَّخذُ وَلِيًّا» ؟ (الأنعام ١٤) . فالاستفهام الإنكارى واقع فى الآية على معنى «أيكون غير الله بمثابة أن يتخذ وليًّا ، وهل يرضى عاقل من نفسه أن يفعل ذلك ، وهل يكون جهل أجهل وعمى أعمى من ذلك ؟ ، ولا يكون شىء من ذلك إذا قيل : أأتخذ غير الله وليًّا ؟ وذلك لأنه حينئذ يتناول الفعل فقط ، ولا يزيد عن ذلك» [(١)] .

فالهمزة للاستفهام الإنكارى ، وما بعدها هو محل الإنكار .

ومثلها قوله : «قل أَرَأَيْتُكُمْ إن أَتَاكم عذابُ الله أو أَتَتْكم الساعة ، أَغَيْرَ الله تَدْعُون» ؟ (الأنعام ٤٠) ، فالمعنى : أيكون غير الله بمثابة أن يدعى ؟ فما بعد الهمزة هو موضع الإنكار أيضاً .

(١) دلائل الإعجاز ٩٠ .

٣ – رعاية الفاصلة فى النثر ، أو الوزن فى الشعر :

كقوله تعالى : «فأَما اليتيم فَلا تَقْهر . وَأما السائلَ فلا تنهرْ » (الضحى ٩ ، ١٠) ، فقدم «اليتيم ، السائل » للاحتفاظ بالموسيقى فى الآيات القرآنية ، ولزيادة التناسق اللفظى ، والتقديم لهذه الصياغة التى يعنى بها القرآن ، هى إحدى وسائل تأثيره فى النفس ، وإذا أخرنا المعمول نجد خروجاً على النسق ونُفْرةً فى النظم .

وقد عد ابن الأَثير (١) منها قوله تعالى : «وآية لهم اللَّيل نَسْلَخُ منه النهار فإذ هُمْ مُظْلمون ، والشمس تجرى لمستقَر لها ذلك تقدير العزيز العليم . والقمر قدَّرْناه منازل حتى عاد كالعُرْجُونِ القديم » (يٓس ٣٧ – ٣٩) قال : فقوله : « والقمر قدرناه منازل » ، ليس تقديم المفعول به للإختصاص ، وإنما هو من باب مراعاة نظم الكلام ، فإنه قال : « الليل نسلخ منه النهار » ثم قال : « والشمس تجرى » ، فاقتضى حسن النظم أن يقول : « والقمر قدرناه منازل » ليكون الجميع على نسق واحد فى النظم ، أى أن تبدأ الجمل كلها بالأسماء المتناسبة .

وأما رعاية الوزن كقول الأُقَيْشر فى ابن عم له :

سريعٌ إلى ابن العم يلطُم خدَّهُ ... وليس إلى داعى الندى بسريع

فقدم المعمول «إلى داعى الندى » على العامل «سريع » لإقامة الوزن فى الشعر .

---

(١) المثل السائر جـ ٢ / ٢٢٠ .

تقديم بعض معمولات الفعل على بعض :

يقدم بعض المعمولات على بعض لأغراض ، منها :

١ ـ أن يكون فى التأخير إخلال بالمعنى المراد :

كقوله تعالى : « وقال رجلٌ مؤمنٌ من آل فرعون يكتمُ إيمانَه أَتقتُلون رجلاً أن يقولَ رَبِّيَ الله » ؟ (غافر ٣٨) فإنه لو أخر قوله : « من آل فرعون » عن قوله « يكتم إيمانه » لتوهم أنه من صلة « يكتم » أى يكتم إيمانه خوفاً من آل فرعون ، وفى هذا إخلال بالمعنى المراد ، إذ لا يفهم منه حينئذ أن الرجل كان من آل فرعون ، وأن الغرض بيان أنه منهم ، لأن ذلك يفيد عناية الله بموسى ورعايته له ، إذ جَعَل من آل فرعون من يدافع عنه .

٢ ـ أن يكون فى التأخير إخلال بالنظم :

كقوله تعالى : « فأَوجَس فى نفسه خيفة موسى ، قلنا لا تَخَفْ إنك أَنت الأَعْلَى » (طه ٦٧) ، فالتقديم لهذه الصياغة اللفظية التى يعنى بها القرآن وهى إحدى وسائل تأثيره فى النفس وأصل الجملة : « فأَوجس موسى فى نفسه خيفة » ، وإذا قارنا بين التعبير فى الآية والنظم الثانى ، وجدنا خروجاً على النسق وإخلالا بموسيقى النظم .

٣ ـ كون المقدم أهم :

فمثلا يحدث حادث غرق أَو حرق فتتبلبل الأَفكار ، وتضطرب النفوس ، فيقدم المخاطب ما يسكن الثائرين ، ويهدئ النفوس ، فيقول : أَنقذ الطلبة رجالُ الإنقاذ ، أَنقذ الأَطفالَ رجالُ الإطفاء ، فيقدم المفعول على الفاعل لأَنه الأَهم والمقصود .

ومنه قوله تعالى : « ولا تقتلوا أولادَكُمْ من إملاق نحن نرزقكُمْ وإياهم » (الأنعام ١٥١) ، فقد قدم ضمير المخاطبين على الضمير العائد على الأولاد ، فقال : « نرزقكم وإياهم » ، وفى موضع آخر قدم الضمير العائد على الأولاد فى قوله : « ولا تقتلُوا أولادَكُمْ خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم » (الإسراء ٣١) ، ولعل السر فى ذلك أنه فى الآية الأولى يخاطب آباء مملقين بدليل قوله : « من إملاق » فكان من البلاغة أن يسرع فَيَعد هؤلاءِ الاباء بما يغنيهم من الرزق ، لأن رزقهم أهم عندهم من رزق أولادهم ، ثم يتبع ذلك برزق أولادهم ، حتى تسكن نفوسهم ، ولا يجد القلق سبيلا إليها ، أما الاية الثانية فالخطاب فيها للأغنياء ، بدليل قوله تعالى : « خشية إملاق » فالخشية إنما تكون مما لم يقع ، فكان من البلاغة أن يقدم وَعْد الأبناء بالرزق ، حتى يسرع بإزالة ما يتوهمون من أنهم بإنفاقهم على أبنائهم صائرون إلى الفقر بعد الغنى ، ثم يتبع ذلك برزقهم حتى يكمل طمأنتهم .

ومنه قوله تعالى : « وجَاءَ من أَقْصَى المدينةِ رجلٌ يَسْعَى ، قال : يا قَوم اتَّبِعُوا المرسلين » (يس ٢٠) ، قدم الجار والمجرور على الفاعل زيادة فى تبكيت هؤلاءِ القوم الذين شاهدوا من المرسلين – لقربهم منهم – ما لم يشاهد ذلك الرجل ، ومع هذا نصح لهم بما لم ينصحوا به أنفسهم ، وقدم الفاعل فى قوله : « وجاءَ رجلٌ من أَقْصَى المدينة يَسْعَى ، قال : يا موسى ، إن الملأَ يَأْتَمِرُون بكَ ليقتلوك فاخرجْ إنِّى لكَ من النَّاصِحين » (القصص ٢٠) ، لأنه لم يقترن به ما يدعو إلى تقديم الجار والمجرور مثل ما اقترن بالأول .

ومثله قوله تعالى حكاية عن قابيل : « لئن بَسَطْتَ إلىَّ يَدَكَ لتقتلنى ما أَنَا بِبَاسطٍ يَدِىَ إليك لأَقْتُلَكَ إنِّى أَخافُ اللهَ ربَّ العالمين » (المائدة ٢٨) ،

٢٨) فقدم الجار والمجرور «إلىّ» للعناية به ، لأن جُل همه قتل أخيه ، لا مطلق القتل – وقتل أخ مظلوم أشنع – فقدم توبيخاً له لعله أن يرتدع ، وأخر فى الثانى «إليك» لأنه ليس مهمًّا له ذلك ، بل ليس ممن يصدر عنه القتل مطلقاً ، وإنما ذكر «إليك» بعده لبيان الواقع ، وأنه لو صدر عنه لكان للدفع عن نفسه [1] .

٤ – التعريف

تعريف المسند إليه :

حق المسند إليه أن يكون معرفة ، لأنه المحكوم عليه ، فينبغى أن يكون متعيناً ، ليكون الحكم مفيدًا ، والتعيين قد يكون بنفس اللفظ – دون حاجة إلى قرينة – وذلك كالتعريف بالعلمية ،وقد تكون بقرينة تكلم ،أو خطاب ؛ أو غيبة ، كتعريفه بالضمائر ، وقد يكون بقرينة حسية كتعريفه بالإشارة ، وقد يكون تعريفه بنسبة معهودة كتعريفه بالأسماء الموصولة ، وقد يكون بحرف وهو المعرف بأل ، أو بإضافة معنوية وهو الإضافة إلى واحد مما ذكر .

ولكل من هذه الصور مقتضيات تستدعيها ، وإليك البيان :

أغراض التعريف بالضمير :

يؤتى بالمسند إليه ضميراً إذا كان الحديث فى أحد المقامات الثلاثة : التكلم ، الخطاب ، الغيبة ، فإذا كان المتكلم يتحدث عن نفسه كان

---

(١) طراز المجالس ١٠٣ .

المقام لضمير المتكلم ، كقوله تعالى مناديًا لموسى – عليه السلام – فى أول مرة إيناساً وتلطفاً :

«يا موسى إنِّى أنا ربُّك فاخلع نَعْليك ، إنك با لوادى المقدس طُوًى ، وأنا اخترتُك ، فاستمعْ لما يُوحَى ، إننى أنا الله لا إله إلاَّ أنا فاعبدْنى وأقم الصلاة لِذِكرِى ، إن الساعة آتيةٌ أكادُ أُخفيها لتُجزَى كلُّ نفسٍ بما تسعى » (طه ١٢ – ١٥) .

وكقول بشار :

أنا المرعَّث لا أَخفى على أحدٍ ذرَّت بى الشمسُ للقاصى وللدانى[١]

وإذا كان يخاطب إنساناً أمامه كان المقام للخطاب ، كقوله تعالى مخاطباً نبيه الكريم : «فأَما اليتيمَ فلا تقْهر ، وأَما السَّائل فلا تَنهرْ » (الضحى ٩ ، ١٠) ، وكقول الخثعمية تخاطب ابن الدُّمَيْنة ، وكان يتغزل بها فى شعره :

أَنتَ الذى أَخلفتَنى ما وعدتَنِى وأَشمتَ بى من كان فيك يلومُ[٢]

وإذا كان المتكلم يتحدث عن غائب فلابد من تقدم ذكره لفظاً ، كقوله تعالى : «فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين » (الأعراف ٨٧) ، وقد يتقدم معنى ، كقوله تعالى : «وإن قِيل لكم ارجعوا فارْجعوا هو أَزْكَى لكم» (النور ٢٨) ، لأَن فى كلمة « ارجعوا » معنى «الرجوع » ، أَو كان فى الكلام قرينة حال تدل عليه ، كقوله تعالى : « ولأَبويه لكلِّ واحدٍ منهما السُّدُس»

---

(١) المرعث : المقرط ، لقرط كان يعلقه فى أذنه وهو صغير ، ذرت : طلعت ، كناية عن الشهرة ، وصف نفسه بأنه ذائع الصيت .

(٢) المعنى : أنت الذى أخلفتنى ما وعدت الوفاء به ، وأشمت بى من كان يلوموننى فى حبك .

(النساء ١١) فقرينة الحال تدل على أنه الميت .

وضمير الخطاب موضوع لأن يستعمل فى معين ، لأن معنى الخطاب توجيه الكلام إلى حاضر مشاهد ، ولا يكون إلا معيناً ، كقولك لزميل : أنت كريم .

وقد يخرج الخطاب عن وضعه فيخاطب به :

١ ـ غير المشاهد والمعين :

وذلك بأن يكون حاضرًا فى الذهن قريباً من القلب ، كما فى قوله تعالى : «إياك نعبد وإياك نستعين» .

٢ ـ أن يراد مطلق مخاطب :

وذلك حيث يراد تعميم الخطاب وتوجيهه إلى كل فرد يتأتى منه الخطاب ، كما فى قوله تعالى : «ولو تَرى إذِ المجرمُونَ ناكسُوا رؤوسِهم عند ربِّهم ربَّنا أبصَرْنَا وسمعنا ، فارجعنا نعمل صالحاً » (السجدة ١٢) ، فليس المقصود بضمير الخطاب فى «ترى» مخاطباً معيناً كما هو الأصل فى الخطاب ، وإنما المقصود بضمير الخطاب أى مخاطب للإشارة إلى أن الأمر من الوضوح بمكان ، وأن حالة المجرمين فى ذلك من تنكيس الرؤوس ، ورثاثة الهيئة ، واسوداد الوجه ، وغير ذلك من سمات الخزى والخذلان ، قد بلغت من الظهور لأهل المحشر إلى درجة يمتنع خفاؤها ، فلا يختص بها راءٍ دون آخر ، وإذًا فلا يختص بهذا الخطاب مخاطب دون مخاطب ، بل كل من يتأتى منه الرؤية له مدخل فى هذا الخطاب .

ومثله قوله تعالى : «ولو تَرَى إذْ فَزِعُوا فَلَا فَوْتَ ، وأُخِذُوا من مكانٍ قَريب» (سَبأ ٥١) ، وقوله : «وإذا رأيتَ ثَمَّ رَأيتَ نعيماً وملكاً كبيرًا»

(الإنسان ٢٠) ، وقول الشاعر :

إذا أنت اكرمْتَ الكريم ملكته   وإن أنت أكرمْت اللئيم تمرَّدا

* * *

أغراض التعريف بالعلمية :

يؤتى بالمسند إليه علماً لأسباب ، منها :

١ ـ أن يقصد إحضار مدلوله بعينه وشخصه فى ذهن السامع باسمه الخاص .

كما فى قوله تعالى : «قل هو الله أحد» ، ومثله قوله : «وإذْ يرفعُ إبراهيمُ القواعدَ من البيتِ وإسماعيلُ» (البقرة ١٢٧) . فقد أتى بالمسند إليه بصيغة العَلَم قصدًا إلى إحضار مدلوله بشخصه باسمه الخاص حتى لا يلتبس بغيره .

٢ ـ أن يقصد التفاؤل أو التطير :

الله ربنا ، ومحمد نبينا ، وقول الشاعر :

بالله يا ظَبيَات القاع قُلْنَ لنا   ليلاَىَ منكنَّ أم ليلى من البَشَر

فالشاعر لم يذكر «ليلى» مرة ثانية إلا لقصد التلذذ [١] ، على حد قول المتنبي :

أَسامياً لم تزده معرفة   وإنما لــذَّةً ذكرناها

وكان مقتضى السياق أن يقول : أم هى من البشر ، لأَن المقام للضمير لتقدم المرجع ، ولكنه أورده علماً ليتلذذ بذكر محبوبته .

٣ ـ أن يقصد التفاؤل أو التطير :

كقولنا عند قدوم : قادم حل بنا سرور ، أو أقبل علينا السفاح .

---

(١) فى البيت من أنواع البديع ـ تجاهل العارف ـ فهو يعلم أن ليلى من البشر ، ولكنه تجاهل ذلك مبالغة فى التعلق بها والوله فى حبها .

٤ ـ أن يقصد التسجيل على السامع :

حتى لا يكون له سبيل إلى الإنكار كقول القاضى للشاهد : هل أقر سعيد بكذا ؟ فيقول الشاهد : نعم أقر سعيد بكذا ، فيعين المسند إليه باسمه الخاص ليسجل عليه هذا الاقرار .

أغراض التعريف بالموصولية :

يوتى بالمسند إليه اسم موصول لأغراض ، منها :

١ ـ ألا يكون المخاطب عالماً بالأحوال الخاصة بالمسند إليه سوى الصلة :

مثل : الذى حاضرنا بالأمس رجل عالم .

٢ ـ أن يكون فى مدلول الصلة تقرير الغرض المسوق له الكلام :

كما فى قوله تعالى : «وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه وغَلَّقَت الأَبوابَ وقالت هَيْتَ لكَ » (يوسف ٢٣) ، فالغرض المسوق له الكلام تنزيه يوسف عليه السلام وبعده عن مظان الريبة ، والتعبير بالموصول أدل على هذا الغرض مما لو قال : وراودته امرأة العزيز ، أو زليخاء ، لأنه إذا كان فى بيتها ، ووسائل إغرائه موفورة عندها ، وهما فى خلوة ، وتحت سقف واحد ، وقد واتته فرصة التمكن منها ، ومع ذلك عف وامتنع ، كان ذلك غاية فى النزاهة ، ولو لم تستخدم الآية الاسم الموصول فى تعريف المسند إليه لما فهم هذا المعنى .

ويمكن أن يفهم من الآية غرض آخر ، وهو استهجان التصريح باسم تلك المرأة ، فقد أرادت يوسف أن يجلس منها مجلس الرجل من أهله فامتنع ، وفى هذا الصنيع شناعة يقف اللسان عن ذكر الداعية إليه وبخاصة

وأن زوجها له خطر ، ومن هنا عدلت الآية عن التصريح باسمها رغبة عنه ، وكراهية فيه إلى تعريفها بالموصول .

وقد يكون هذا نمط من أدب القرآن الرفيع نلقاه فى كثير من سوره ، حيث لا يصرح بأسماء يرى التصريح فيها إلصاقاً لعار قد يطارد أصحابها طيلة الزمن ، كقوله تعالى : «الَّذين قَال لهم الناسُ إنَّ الناسَ قد جَمَعُوا لكم فَاخْشَوْهُم» (آل عمران ١٧٣) ، وقوله تعالى : «لقَدْ تَاب اللهُ على النَّبِىِّ والمهاجرين والأَنصارِ الَّذين اتَّبَعُوه فى سَاعةِ العُسْرة . . . وعلى الثلاثة الَّذين خُلِّفُوا . . .» (التوبة ١١٧ ، ١١٨) .

٣ ـ أن يكون فى الموصول ما يفيد التفخيم والتهويل فى المسند إليه :

كقوله تعالى : «فغَشِيهُم من اليَمِّ ما غشيهم» (طه ٧٨) ، أى غمرهم ماءٌ كثير لا يحد وصفه ، فلو قيل : فغشيهم مقدار كذا من الماء لزال التفخيم والتهويل .

كما أن استعمال «ما» أغنت عن قول القائل : فغشيهم من اليم دُوار ، أو صداع ، أو امتناع عن الطعام والمنام ، وما شابه ذلك من كروب البحر .

وكل هذه التعابير لا تفيد ما أفادته «ما» من التفخيم والتهويل .

ومنه قول الشاعر يصف عمل الخمر فى العقول :

مَضَى بها ما مَضَى من عقل شَاربها   وفى الزجاجة باقٍ يطلبُ الباقى

٤ ـ يؤتى بالمسند إليه اسم موصول للتنبيه على خطأ وقع من المخاطب :

كقول الشاعر :

إن الذين ترَوْنهم إخْوانكم   يشْفى غَليل صدورهم أن تُصرعوا

يقول : إن الذين تثقون فيهم ، هم على غير ماتظنون يودون إيقاع الشر بكم ، فالتعبير بالموصول لبيان تخطئة المخاطب ، ولو عبر الشاعر بغير

الموصول ، فقال : إن قوم كذا يشفى غليل صدورهم أن تصرعوا ، لا يكون فى الكلام ما يفيد تنبيههم إلى هذا الخطأ .

٥ ــ أن يكون فى مدلول الصلة ما يشير إلى نوع الخبر المحكوم به على المسند إليه : من مدح أو ذم أو عقاب .

مثل قوله تعالى : «والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار ، خالدين فيها أبدًا ، وَعْد الله حقًّا » (النسا ١٢٢) ، ففى مدلول الصلة ــ وهو الإيمان والعمل الصالح ــ ما يشير إلى أن الجزاء المترتب عليه من نوع الثواب .

ومنه قوله تعالى : «إن الذين كفروا وماتوا وهم كفَّارٌ ، فلن يقبل من أحدهم ملءُ الأرض ذهباً ولو افتدى به ، أُولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين » (آل عمران ٩١) .

وقد يكون الغرض ليس الإشارة إلى نوع الخبر ، وإنما يكون الغرض شيئاً آخر يتوصل إليه بهذه الإشارة ، وهو التعريض بتعظيم شأن الخبر ، كقول الفرزدق يفتخر على جرير :

إن الذى سَمَكَ السَّماءَ بنى لنا   بيْتاً دعائمه أَعَــزُّ وأَطــولُ

يقول : إن الذى رفع السماءَ بنى لنا بيتاً ــ بيت المجد والشرف لا يطاولهما شىء ، وقد عبر عن المسند إليه بالموصول لأن فيه إشارة إلى أن الخبر من جنس البناء والرفعة ، وليس هذا مقصود الشاعر ، بل مقصوده التوصل بهذه الإشارة إلى تعظيم وتفخيم بيته من حيث إن بانيه هو الذى بنى السماءَ .

٦ ــ التعبير بالموصول يخفى تحته اسم المذنب :

كقوله تعالى : «ومن الناس مَنْ يُجَادل فى الله بغير علم ولا هدًى ولا كتاب

منير » (الحج ٨) : وقوله : «ومن الناس من يَشْتَرى لَهْوَ الحديث ، ليُضِلَّ عن سبيل الله بغير علم » (لقمان ٦) . فأتى بالمسند إليه اسم موصول لأن فى التعبير به إخفاءً لاسم المذنب ، وفى ذلك من الرجاء فى هدايته ما ليس فى إفشاء اسمه وفضيحته .

أغراض التعريف باسم الإشارة :

يؤتى بالمسند إليه اسم إشارة لدواعٍ يقصدها البلاغيون ، منها :

١ ـ أن يقصد التنبيه على أن المشار إليه المعقب بأوصاف جدير من أجل تلك الأوصاف بما يذكر بعد اسم الإشارة :

كقوله تعالى : « ذلك الكتاب لا ريب فيه ، هدًى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ، ومما رزقناهم يُنْفقون ، والذين يُؤمنون بما أُنْزل إليكَ وما أُنْزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ، أُولئك على هدًى من ربِّهم وأُولئك هم المفلحون » (البقرة ٢ ـ ٥٦) .

فالمشار إليه فى الآية بـ «أُولئك» هم «المتقون» وقد ذكرت عقيبهم أوصاف هى الإيمان بالغيب ، وإقام الصلاة ، والإنفاق ، والإيمان بما أُنزل والإيمان بالآخرة ، ثم أُشير إليهم «بأُولئك ـ مع أن المقام للضمير ـ للتنبيه على أن المشار إليهم أحقاء من أجل تلك الأوصاف بما يذكر بعد اسم الإشارة من الهدى والفلاح .

ومثلها آيات سورة (المؤمنون من ١ ـ ٩) .

٢ ـ أن يقصد تعظيم المسند إليه بالقرب :

كقوله تعالى : « إن هَذَا القرآن يهدى لِلَّتى هى أَقوم ، ويُبَشِّرُ المؤمنين

الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرًا كبيرًا » (الإسراء ٩) فأتى باسم الإشارة الموضوع للقريب مؤذناً بقربه قرباً لا يحول دون الانتفاع به ، فنحن نرى أن المقام مقام حديث عن هاد يقود إلى أقوم الطرق ، وإذا كان هذا الهادى قريباً كان أنجح لرسالته ، وأقطع لعذر من ينصرف عن الاسترشاد بهديه .

٣ ــ أن يقصد تحقير المسند إليه بالقرب :

كقوله تعالى حكاية عن أبي جهل مشيرًا إلى النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ قاصدًا إهانته ــ «وإذا رَآكَ الذين كفروا إنْ يتَّخِذُونَك إلا هُزُوًا ، أهَذَا الذى يَذكُرُ آلهتكم » ؟ (الأنبياء ٣٦) ، وقوله : «وإذا رأَوْكَ إن يتخذُونَك إلا هزوًا ، أهَذَا الذى بَعَثَ الله رسولا » ؟ (الفرقان ٤١) ، ففى الإتيان باسم الإشارة الموضوع للقريب ، ما يشير إلى أن هذا الشخص القريب منا ، والذى نعلم من أمره ما نعلم ، لا تقبل منه دعوى الرسالة ، ولا يليق به أن يذكر آلهتنا بسوء .

٤ ــ أن يقصد تعظيم المسند إليه بالبعد :

كما فى قوله تعالى على لسان امرأة العزيز : «قالت : فَذلكُنَّ الذى لُمْتُنَّنى فيه ، ولقد راودْتُه عن نفسه فاسْتعْصَمْ ، ولَئِنْ لم يفعلْ ما آمرُه ليسْجَنَنَّ ، ولَيكُوناً من الصاغرين » (يوسف ٣٢) ، لم تقل الآية «فهذا» مع أنه كان حاضرًا فى المجلس رفعاً لمنزلته ومكانته ، وبعده عن أن يكون موضع الأمل والرجاء لطلبها .

ومثله قوله تعالى : «ذلك الكتاب ، لا ريب فيه » (البقرة ٢) ، وقوله : «تلك الجنةُ التى نورث من عبادنا من كان تَقِيًّا » (مريم ٦٣) .

٥ – أن يقصد تحقير المسند إليه بالبعد :

كقوله تعالى : «أَرأَيتَ الذى يُكذِّب بالدِّين ، فذلك الذى يَدُعُّ اليتيم ولاَ يحضُّ علِى طَعَام المسكين» (الماعون ١ – ٢) .

٥ – التنكير

تنكير المسند إليه :

يؤتى بالمسند إليه نكرة لأَسباب ، منها :

١ – أن يكون القصد الحكم على فرد غير معين :

كقوله تعَالى : «وجاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقصى المدينة يسعَى ، قال يا موسى ، إن الملأَ يأْتَمِرُون بك ليقتُلوك ، فاخْرج إنِّى لك من الناصحين : (القصص ٢٠) ، جاءَ المسند إليه نكرة لأَن الغرض إثبات الحكم لفرد واحد من أَفراد الرجال ، فليس المراد تعيين الرجل ، ولم يتعلق غرض بذات الشخص ، ولا بالوظيفة الاجتماعية التى له ، ولكن المراد أَن يصل إلى موسى نبأُ الائتمار عليه بالقتل ، ومثله قوله تعالى : «وقال رجلٌ مؤمنٌ من آلِ فرعون يكتُم إيمانَه ، أَتقْتلون رجلاً أَنْ يقول رَبِّى الله» ؟ (غافر ٢٨) .

٢ – الدلالة على نوع خاص من أنواع الجنس المنكر :

كقوله تعالى : «خَتَم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أَبصارهم غِشَاوة» (البقرة ٧) ، أَى وعلى أَبصارهم نوع خاص من الأَغطية ، ذلك هو غطاءُ الإعراض عن آيات الله ، ومن ذلك قول الشاعر :

لكل داءٍ دواءٌ يستَطَبّ بـــــه   إلا الحماقةَ أَعْيَتْ مَنْ يُداويها

أَى لكل داءٍ دواء خاص يصلح لعلاجه .

٣ ـ التعظيم أو التحقير :

فمن التعظيم قوله تعالى : «ولكم فى القصاص حياة » (البقرة ١٧٩) ، أى حياة عظيمة يستفيدها المجتمع من حكم القصاص هى تلك التى يظفر بها من يرتدع عن لقتل ، ولا يقدم عليه خوفاً من أن تناله يد القانون فيقتل ، وكذلك التى كانت مقصودة للقتل .

ومنه قول تعالى : «يَا ليتنى قدَّمتُ لِحياتى » (الفجر ٢٤) ، فالتعريف يفيد بأن الحياة الآخرة هى الحياة الحقة والجديرة بمعنى الحياة ، حيث الخلود والاطمئنان .

وقد أتت نفس اللفظة «حياة» منكرة والمراد منها التحقير فى قوله تعالى فى وصف المشركين : «ولتجدنهم أحرصَ الناسِ على حياةٍ» (البقرة ٩٦) ، فهؤلاء المشركين كانوا يتمنون مجرد الحياة فى الدنيا ، سواء كانت لها هدف وغاية ، أم مجردة منهما .

ومثله قوله تعالى : «ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى ، للمتقين» (البقرة ٢) ، أى هدًى لا تُقَدَّرُ عظمته ولا يعرف كنهه ، ومنه قول الشاعر :

له حاجبٌ عن كل أمر يشينُـــه وليس له عن طالب العرف حاجبُ

فالحاجب الأول معنوى ، والتنكير فيه للتعظيم ، والحاجب الثانى حسى والتنكير فيه للتحقير .

وأما قوله تعالى : «يا أبَتِ إنِّى أخافُ أن يَمَسَّكَ عذابٌ من الرحمن فتكون للشَّيْطان وَلِيًّا » (مريم ٤٥) ، فيجوز أن يكون المراد عذاب عظيم ، ويجوز أن يكون المراد أدنى عذاب ، وقد اختاره الزمخشرى ،

فإنه ذكر أن إبراهيم عليه السلام لم يُخْل هذا الكلام من حسن الأدب مع أبيه ، فلم يصرح بأن العذاب لاحق لاصق به ، ولكنه قال : «إنى أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن» فذكر الخوف والمس ونكر العذاب[1] .

٤ ـ التكثير أو التقليل :

كقوله تعالى : «وجاءَ السَّحرةُ فرعون قالوا : إن لَنَا لأَجرًا إنْ كُنَّا نحن الغالبين» (الأعراف ١١٣) ، نكر «أجرًا» للتكثير لأنهم يطلبون مكافأةً على عمل ضخم يقومون به ، وهو إبطال دعوة موسى ، والابقاءُ على دين فرعون .

والتقليل كقوله تعالى : «وَعَد الله المؤمنين والمؤمنات جناتٍ تجْرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكنَ طيِّبةً فى جنات عَدْنٍ ورِضْوَانٌ من الله أكبر» (التوبة ٧٢) ، نكر «رضوان» للتقليل ، لأن شيئاً مّا من رضوان الله أكبر من الجنات والمساكن الطيبة ، فرضاؤه سبب كل سعادة .

وقوله تعالى: «ولئن قُتِلتُم فى سبيل الله أَوْ مُتُّمْ لمغفرةٌ من الله ورحمةٌ خيرٌ مما يَجْمَعون» (آل عمران ١٥٧) . فتنكير «مغفرة ، رحمة» للتقليل ، إذ المعنى : أن السفر والغزو فى سبيل الله ليس مما يجلب الموت ويسبب الهلاك ، ولئن وقع ذلك بأمر الله لنفحة يسيرة من مغفرة الله ورحمته تعالى خير مما يجمعون .

والفرق بين التعظيم والتكثير : أن التعظيم ينظر فيه إلى ارتفاع الشأن وعلو القدر ، والتكثير يلاحظ فيه الكمية والمقدار ، وهذا نفسه الفرق بين التحقير والتقليل .

---

(١) الكشاف جـ٣ ، ١٥ .

وقد جاء للتعظيم أو التكثير جميعاً قوله تعالى : «وإنْ يُكَذِّبُوكَ فقد كُذِّبَتْ رُسُلٌ من قبلك» (فاطر ٤) نكر «رسل» لقصد التعظيم أو التكثير ، فعلى أنهم ذو شأن عظيم يكون التنكير للتعظيم ، وعلى أنهم ذو عدد كبير يكون للتكثير .

٦ ـ خروج الكلام عن مقتضى الظاهر

قد يلاحظ البليغ أحوال المخاطبين والسامعين فيراعى ذلك فى خطابه وعندئذ يوصف بأن كلامه مطابق لمقتضى ظاهر الحال .

وقد يعدل البليغ عن هذا الظاهر لنكتة بلاغية ، وعلى المخاطب أن يبحث عن سبب هذا العدول ، ويسمى ذلك ، « الخروج عن مقتضى الظاهر » .

وقد مر بنا فى أول المنهج خروج للكلام عن مقتضى الظاهر فى باب أضرب الخبر مثل : تنزيل خالى الذهن منزلة المتردد ، وغير المنكر منزلة المنكر ، والمنكر منزلة غيره ، ونضيف الآن نواعاً أخرى ، خرج الكلام فيها عن مقتضى الظاهر .

أولاً ـ وضع المضمر موضع المظهر :

١ ـ نعم مكاناً المنزل ، وبئس موطناً الغربة .

٢ ـ قال الشاعر :

هِيَ الدنيا تقولُ بِمِلْءِ فيها   حَذَارِ حذار من بَطْشى وفَتْكى

٣ ـ قال تعالى : « أفلم يسيروا فى الأرض فتكونَ لهم قلوبٌ يعقلون بها ،

أو آذانٌ يسمعون بها ، فإنها لا تعمى الأَبصار ، ولكن تَعْمَى القلوب التى فى الصُّدور » (الحج ٤٦) .

* * *

الضمير المستتر فى «نعم ، بئس» لم يتقدم له مرجع فى اللفظ ولا فى المعنى ، ولم تدل عليه قرينة ، فكان ظاهر الحال يقتضى أن يؤتى بدلا منه اسماً ظاهرًا لفقدان شرط الإضمار ، فيقال : نعم المكان المنزل ، وبئس الموطن الغربة ، لكن خولف فيهما مقتضى الظاهر ، فوضع المضمر موضع المظهر لغرض بلاغى [1] ، ومنه قول الشاعر يمدح هَرِم بن سنان :

نِعْمَ امرءًا هَرِمٌ لم تَعْرُ نائبةُ   إلاَّ وكانَ لمُرْتَاعٍ بِهَا وَزَرَا

والمسند إليه فى البيت «هى» ، وفى الآية «إنها» ضمير غائب يسمى ضمير الشأن أو القصة ، وهو ضمير لا مرجع له ، تسمعه النفس فينبه لسماع ما يأْتى بعده ، لأَن الأُسلوب العربى لا يأْتى بهذا الضمير إلا فى المواطن يكون فيها أَمر مهم تراد العناية به ، فيكون هذا الضمير أَداة للتنبيه يدفع المرء إلى الإصغاء ، فإذا وردت الجملة بعده استقرت فى النفس ، وثبتت فى الفؤاد ، ونحن لا نجد تلك الفخامة والروعة لو جاء الكلام على ظاهره فقلنا : «فإن الأَبصار لا تعمى» .

ومنه قوله تعالى : « قل هو الله أَحد » فالضمير « هو » أداة للتنبيه يدفع السامع إلى الإصغاء إلى ما يأْتى بعد ، فإذا وردت الجملة بعده ثبتت فى النفس ، وقرت فى القلب .

---

(١) وذلك على رأى من يجعل المخصوص بالمدح أو الذم مبتدأ محذوف الخبر ، أو خبر محذوف المبتدأ ، أما من يجعل المخصوص المبتدأ والجملة قبله خبر فلا شاهد فيه ، لأن الضمير حينئذ عائد على المخصوص ، وهو وإن تأخر لفظاً فهو متقدم رتبة .

وكذلك قوله : « وَمَنْ يَدْعُ مع الله إلهًا آخر لا بُرْهان له به فإنما حسابُه عند ربه ، **إنه لا يفلح الكافرون** » (المؤمنون ١١٧) ، فهذا التعبير يفيد من القوة فى نفى الفلاح عن الكافرين مما لو قيل : «إن الكافرين لا يفلحون » .

والسر البلاغى لذلك :

هى التفصيل بعد الإجمال والبيان بعد الإبهام ، وذلك أن الضمير يدل على معناه دلالة يشوبها الإجمال والإبهام ، والجملة التى تلى الضمير – وهى جملة المخصوص بالمدح أو الذم ، وجملة الحال والشأن – تدلّ على هذا المعنى بوضوح وبيان ، والبيان بعد الإبهام أوقع فى النفس وأليق بمقام المدح أو الذم ، وذلك لأن السامع متى لم يفهم من الضمير معنى بقى منتظرًا لعقبى الكلام كيف يكون ، فيتمكن المسموع بعده فى ذهنه فضل تمكن ، وبذلك يتسنى ذكر مدلول الضمير مرتين ، مرة على سبيل الإبهام ، وأخرى على سبيل التوضيح ، وذلك مما يحقق المقصود وهو التقرير والتمكين .

وخلاصة القول :

يوضع المضمر موضع المظهر فى موضعين :

إذا كان فى نعم أو بئس ، أو ضمير الشأن والقصة ، وذلك لسر بلاغى : هو الإيضاح بعد الإبهام والتفصيل بعد الإجمال .

ثانياً – وضع المظهر موضع المضمر :

١ – قال الشاعر :

كَمْ عاقلٍ عاقل أَعْيَتْ مذاهبُه   وجاهلٍ جاهلٍ تلقــاهُ مرْزوقا

هذا الذى ترك الأوهام حائرةً وصيّر العالم النّحريرَ زنديقًا[١]

٢ ــ وقال آخر :

تعاللْتِ كى أشجَى ، وما بِكَ عِلّةٌ تُريدينَ قتْلى ، قدظَفِرتِ بذلك[٢]

٣ ــ وقال آخر :

إلهى عبْدُك العاصى أتاكا مُقِرًّا بالذنوب وقد دَعاكا

٤ ــ وقال تعالى : «فَبَدَّل الذين ظَلَمُوا قولا غير الذى قيل لهم ، فأنزلْنا على الذين ظلموا رِجْزًا من السماء بما كانوا يَفْسُقون »(البقرة ٥٩).

* * *

اسم الإشارة فى المثال الأول : مسند إليه ، والسياق يقتضيه ضميرًا لتقدم مرجعه ــ وهو ما يفيده البيت السابق ــ فيقال : هو الذى . . البيت ، لكنه عدل عن الضمير إلى اسم الإشارة لكمال العناية به لغرابة موضعه ، واختصاصه بحكم بديع .

واسم الإشارة فى البيت الثانى : كان مقتضى الظاهر أن يوتى به ضميرًا لتقدم مرجعه فيقال : قد ظفرت به ، لأن القتل أمر عقلى لا يشار إليه ، لكنه عدل إلى اسم الإشارة ادعاءً منه أن قتله ظاهر للعيان كأنه محسوس يدرك بالبصر .

ومنه قوله تعالى : «مَثَلُ الجنَّة التى وُعِدَ المتَّقُون تَجْرى مِنْ تحتها

---

(١) أعيت مذاهبه : ضاقت معيشته ، الأوهام : العقول . مجاز مرسل علاقة الحالية ، النحرير : المتقن ، الزنديق : الذى يبطن الكفر ويظهر الإسلام .

(٢) تعالت : تظاهرت بالعلة تدللا ، أشجى : أحزن ، ظفرت بذلك : استئناف بيانى جواب عن سؤال ، وهل ظفرت بهذا ؟ ــ

الأَنهار أُكُلُهَا دائمٌ وظِلُّها ، تِلْكَ عُقْبَى الذين اتَّقَوْا وعُقْبَى الكافرين النار » (الرعد ٣٥) .

وقوله : « ولكنْ ظَنَنْتُم أَنَّ الله لا يعلم كثيراً مما تعملون ، وذلكم ظَنُّكُم الذى ظَنَنتُم بربكم أَرْدَاكُم فأَصبَحْتُم من الخاسرين » (فصلت ٢٢ ، ٢٣) .

وفى البيت الثالث : كان مقتضى الظاهر أن يعبر بضمير المتكلم لأَن المقام له ، فيقال : « أنا العاصى » ولكنه عدل عن ذلك لنكتة هى قصد الاسترحام والاستعطاف ، لما فى لفظ « عبد » من غاية التذلل .

وفى الآية الأَخيرة : كان مقتضى الظاهر أن يقال : فأَنزلنا عليهم رجزًا فيعبر بالضمير لتقدم المرجع ، لكنه عدل عن ذلك إلى الاسم الظاهر ، لما فى ذلك من إبرازهم فى صورة المبدلين المغيرين لكلام الله ، وفى ذلك تشنيع عليهم وتصوير لمدى ضلالهم واستحقاقهم لعذاب الله .

وقد زخر القرآن الكريم بصورة وضع الظاهر موضع المضمر ، فمن ذلك :

قوله تعالى : « وإذا تُتْلى عليهم آياتنا بينات ، قالوا : ما هذا إلا رجل يريد أن يَصُدَّكم عَمَّا كان يعبد آباؤكمْ ، وقالوا : ما هذا إلا إفْكٌ مُفْترى وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم : إنْ هَذَا إلَّا سحْرٌ مبين » (سبأ ٤٣) ، فأَظهر (الذين كفروا) بدل الإتيان بضمير يعود عليهم ، لما فى ذلك من إبرازهم متعنتين جاحدين ، وفى ذلك تشنيع عليهم ، وتصوير لمدى ضلالهم .

وعلى هذا النهج جاء قوله تعالى : « ص ، والقرآنِ ذِى الذِّكْر ، بل الذين كفروا فى عِزَّةٍ وشقاق ، كم أَهلكنا من قبلهم من قَرْن فنادَوْا ولاتَ حين مناص ، وعجبوا أَن جاءهم مُنْذِرٌ منهم ، وقال الكافرون هذا ساحر

كذَّاب » (ص ١ ـ ٤) فوضْعُ الظاهر «الكافرون» موضع المضمر يشير إلى أن هذا القول لا يكون إلا من كافر يخفى الحق ولا يُقِرُّ به .

وقوله تعالى : «أولَمْ يَرَوْا كيف يُبْدِئُ الله الخلق ثم يُعيدُه ، إن ذلك على الله يَسير ، قل : سيروا فى الأرض ، فانظروا كيف بدأ الخلق ، ثم الله ينشِئُ النَّشْأَة الآخرة ، إن الله على كل شىءٍ قدير » (العنكبوت ١٩ ، ٢٠) فوضع لفظ «الله» مكان ضميره ، لأن هذا الاسم يوحى بالجلال والعظمة والمؤذن بيسر بدءِ الخلق ، وقدرته على إنشاء النشأة الآخرة .

وقوله تعالى : «ويوم حُنَيْن إذ أَعْجبتْكُم كَثْرَتُكُمْ فلم تُغْن عنكم شيئاً ، وضاقَتْ عليكم الأرض بما رَحُبَتْ ثم ولَّيْتُم مدبرين ، ثم أنزل الله سكينتَه على رسوله وعلى المؤمنين ، وأنزل جنودًا لم تروْها » (التوبة ٢٥) . ففى إظهار «المؤمنين» بدل أن يقول : ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعليكم ، إظهار لمن ثبت منهم فى مظهر من يستحق اسم المؤمن الحقيقى .

وعليه جاء قوله تعالى : «قُلْ هو الله أحدٌ ، الله الصَّمَد» ، وقوله : «وبالْحَقِّ أنْزَلناهُ وبالْحَقِّ نزَل » (الكهف ١٠٥) .

* * *

ولوضع الظاهر موضع الضمير صورة أخرى ذكرها عبد القاهر [1] ، وَحَدَّ صورتها : بأنك إذا حدثت عن اسم مضاف ثم أردت أن تذكر المضاف إليه ، فإن البلاغة تقتضى أن تذكره باسمه الظاهر ولا تضمره . وذكر لذلك مناسبة وهى :

ما حكى عن الصاحب من أنه قال : كان الأُستاذ أبو الفضل [2]

(١) الدلائل ٤٠٠ .

(٢) هو ابن العميد .

يختار من شعر ابن الرومى وينقط[1] عليه ، قال : فدفع إلىَّ القصيدة التى أولها :

أتحت ضلوعى جمرة تتوقد

وقال : تأملها ، فتأملتها ، فكان قد ترك خير بيت فيها ، وهو :

بجهل كجهل السَّيْف والسَّيْفُ منتَضَى
وحلمٍ كحلم السَّيف والسيفُ مُغْمَد

فقلت : لِمَ ترك الأستاذ هذا البيت ؟ ، فقال : لعل القلم تجاوزه ، قال : ثم رآنى من بعد فاعتذر بعذر كان شرًّا من تركه ، قال : إنما تركته لأنه أعاد السيف أربع مرات ، قال الصاحب : لو لم يعده أربع مرات فقال : بجهل كجهل السيف وهو منتضى ، وحلم كحلم السيف وهو مغمد ، لفسد البيت .

ثم يعلق عبد القاهر بقوله :

والأمر على ما قال الصاحب ، والسبب فى ذلك أنك إذا حدثت عن اسم مضاف ثم أردت أن تذكر المضاف إليه ، فإن البلاغة تقضى أن تذكره باسمه الظاهر ولا تضمره ، وتفسير هذا ، أن الذى هو الحسن الجميل أن تقول : جاءَنى غلام زيد وزيد ، ويقبح أن نقول : جاءَنى غلام زيد وهو ، ومن الشاهد على ذلك قول دِعْبِل :

أضياف عمران فى خِصْب وفى سعة ... وفى حباءٍ وخيرٍ غيرِ ممنوع
وضيف عمرو وعمرو يسهران معاً ... عمرو لبطنته والضيف للجوع

(١) يضع علامة الاختيار .

وقول الآخر :

وإن طُرَّةٌ راقتك فانظـر فربمـا أمرَّ مَذاقُ العـود والعـود أخضر

وقول المتنبي :

بمن نضرب الأمثال أم من نقيسه إليك ؟ وأهل الدهر دونك والدهر

ليس يخفى على من له ذوق أنه لو أتى موضع الظاهر فى ذلك كله بالضمير ، فقيل : وضيف عمر وهو يسهران معاً ، وربما أمر مذاق العود وهو أخضر ، وأهل الدهر دونك وهو ، لعُدِم حسنٌ ومزية لاخفاء بأمرهما ، ليس لأن الشعر ينكسر ، ولكن تنكره النفس .

ومن البين الجلى فى هذا المعنى — وهو كبيت ابن الرومى سواء لأنه تشبيه مثله — بيت الحماسة :

شـددنا شدةَ الليث غَـدًا والليثُ غضبان

ومن الباب قول النابغة :

نفس عصام سودت عصامـا وعلمته الـكرّ والإقـداما

لا يخفى على من له ذوق حسن هذا الإظهار ، وإن له موقعاً فى النفس وباعثاً للأريحية لا يكون إذا قيل : نفس عصام سودته .

وخلاصة القول :

يوضع المظهر موضع المضمر — فإن كان المظهر اسم إشارة ، كان لدواع منها :

١ — كمال العناية به لاختصاصه بحكم بديع أو أمر غريب .

٢ ـ ادعاءُ ظهوره وكأنه محسوس يدرك بالبصر .

وإن كان غير اسم إشارة كان ذلك لدواع منها :

١ ـ الاسترحام والاستعطاف .

٢ ـ زيادة تمكينه وتقريره فى ذهن السامع .

ثالثاً ـ التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى :

رابعاً ـ التعبير عن الماضى بلفظ المستقبل :

١ ـ قال تعالى : « ويوم يُنْفَخ فى الصور فَفَزِع من فى السموات ومنْ فى الأَرض إلا من شاءَ الله » (النمل ٨٧) .

٢ ـ وقال : « والله الذى أَرْسَلَ الرِّياح فتثير سحاباً » (فاطر ٩) .

* * *

فى الآية الأُولى نجد الحديث فيها عن أَحداث يوم القيامة وما يحدث فيها من نفخ وحشر وفزع . . ومعروف أَن ذلك يقع مستقبلا عند وقوع الساعة ، وعلى ذلك فمقتضى الظاهر أَن يقال : « فيفزع » لكن الاية عبرت عن أَحداث المسقبل تلك بالفعل الماضى إشعارًا بتحقيق وقوعه .

ومنه قوله تعالى : « ويوم نُسَيِّر الجبالَ وتَرَى الأَرض بارزةً وحشرناهم (الكهف ٤٧) ، مقتضى الظاهر أَن يقال : « ونحشرهم » ولكنها عبرت عن تلك الأَحداث المستقبلة بالماضى إشعارًا بأَن ذلك واقع لا محالة .

ومثل ذلك ما روى أَن حسان بن ثابت ـ رضى الله عنه ـ أَتى إليه ابنه عبد الرحمن يبكى ، وهو طفل ، فقال له يا بنى : مالك ؟ ، فقال : لسعنى طُوَيْر ، كأَنه ملتف فى بُرْدَىْ حِبَرة [1] ، فراعه هذا التشبيه ،

(١) طوير : تصغير طائر ، الحبرة : بوزن عنبة ، نوع من البرود اليمانية .

فضمه إلى صدره ، وقال : يا بنى ، قد قلت الشعر ، وفى رواية : شعرت ورب الكعبة ، يريد – على الروايتين – ستقول الشعر لا محالة ، فالمعنى على المستقبل .

ومن التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى : التعبير عنه باسم الفاعل أو باسم المفعول ، للتنبيه على تحقق الوقوع كما : فى قوله تعالى : «وإن الدِّينَ لواقع » (الذاريات ٦) ، وقوله : « ذلك يومٌ مجموعٌ له الناسُ » (هود ١٠٣) فاسم الفاعل « واقع » ، واسم المفعول « مجموع » ، كل منهما معناه مستقبل الحصول [1] ، فكان من مقتضى الظاهر أن يقال : « وإن الدين ليقع » ، « ذلك يوم يجمع له الناس » ، وإنما عبر عن المستقبل بصيغة اسم الفاعل واسم المفعول على غير مقتضى الظاهر ، تنبيها إلى تحقيق الوقوع .

وفى الآية الثانية نجدها تتحدث عن ظواهر طبيعية وقعت ، فكان مقتضى الظاهر أن يقال : « فأثارت » بصيغة الماضى ، لكنها عبرت عنها بصيغة المضارع ، قصداً إلى استحضار صورة الإثارة وأن تكون حاضرة فى الذهن ، ماثلة فى الخيال ، فيكون ذلك أدعى إلى العظة والاعتبار .

ومثله قوله تعالى لليهود : « أفكُلَّما جاءكم رسولٌ بما لا تَهْوَى أنفسكم استكبرتُمْ ، ففريقاً كذَّبتم ، وفريقاً تقتلون » (البقرة ٨٧) ، فالآية تتحدث عن اليهود وتحكى الصورة البشعة التى كانت تصنعها فى الأنبياء فكان مقتضى الظاهر أن يقال : « فريقاً قتلتم » ، فترك هذا الظاهر لغرض بلاغى : وهو استحضار تلك الصورة الأليمة فى النفوس تقبيحاً لها وتنفيرا

(١) اسم الفاعل والمفعول حقيقة فى الذات المتصفة بالحدث الواقع بالفعل فى الحال ، فيكون استعماله فى المستقبل مجازاً .

منها ، وتوبيخ اليهود الموجودين فى زمن النبى – عليه السلام – وحضهم على التخلى عما يتمسكون به من عقائد .

ويخاطب القرآن الكريم المعاصرين للنبى – عليه السلام – من أهل الكتاب ويذكر نعمه عليهم وفضله ، فيقول :

«وإِذْ نجَّيناكُم من آلِ فِرعون يَسُومونكم سُوءَ العَذاب يذَبِّحُون أَبناءَكم ويسْتَحْيُون نساءَكم وفى ذلكم بَلاَءٌ من ربكم عظيم » (البقرة ٤٩) .

ونلاحظ أَن القرآن لم يأت بالصيغة التى تدل على هذه الحقبة من حيث الزمن ، فهو يعرض عن الماضى الذى يصور ما حدث لأَجدادهم فى زمن موسى وقبله ، ويصور هذا الحدث بالصيغة الى تدل على الحضور والمشاهدة ، وكأَن الأَمر يقع بهم ، لا بأَجدادهم ، وكأَنه يقع بهم الآن .

والغرض من ذلك وضع الأَمر بين أَيديهم وعرضه على أبصارهم ليرقق قلوبهم ويصرفهم إلى الإِيمان بمحمد – عليه السلام – .

وهذا التصرف أَقدر على تحريك القلوب ، وأَكثر استثارة العواطف والوجدان ، وأَقرب إلى بعث الخشية والخضوع للملك الديان .

وقوله تعالى : «يجَادِلُونك فى الحق بَعْدَ مَا تَبَيَّن كأَنما يسَاقُون إلى الموت وهم يَنْظُرون ، وإِذْ يَعِدكُم الله إِحْدَى الطَّائفَتَيْن أَنَّها لكم وتَوَدُّونَ أَنَّ غيرَ ذاتِ الشَّوْكَةِ تكونُ لكم ويريد الله أَنْ يُحِقَّ الحَقَّ بكلماتِه ويَقْطَع دَابِرَ الكافرين » (التوبة ٥ – ٧) .

فالأَفعال : «يجادلونك ، يساقون ، يعدكم ،تودون ، يريد ، يقطع » ، تنقل معركة بدر إلينا مصورة محسوسة ، وحية متحركة ، وبارزة مشخصة ،

من خلال هذه الأفعال التى أحيت المشهد ، وجعلته كأنه واقع الآن .

وخلاصة القول :

يعبر عن المستقبل بالماضى للتنبيه على تحقق وقوعه ، وأن ما سيقع كالواقع مبالغة ، ويعبر بالماضى عن المستقبل لاستحضار الصورة ، لتكون ماثلة فى النفوس ، حاضرة فى الخيال .

خامساً : الالتفات

معناه :

حينما نقرأ قوله تعالى : « الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين ، إياك نعبد وإياك نستعين » نرى أن الآية الكريمة عبرت عن المعنى – وهو ثناء العبد على الله بصفاته – أولا بطريق الغيبة ، فقال : « الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين » وكان مقضى السياق أن يلتزم طريق الغيبة حتى يكون الكلام كله على سياق واحد ، فيقال : « إياه نعبد ، وإياه نستعين » ولكن الآية خالفت فى التعبير فأتت بالخطاب بعد الغيبة ، فالتعبير بعد الغيبة بالخطاب فى قوله : « إياك نعبد » يسمى « التفاتا » لأنه مخالف لظاهر السياق – مأخوذ من قولهم : التفت الإنسان إذا تحول بعنقه من اليمين إلى الشمال ، أو العكس . ونلاحظ أن الضمير الثانى يعود على لفظ الجلالة ، وهو الذى عاد عليه الضمير الأول .

فالالتفات : هو الانتقال بالأسلوب من صيغة المتكلم أو الخطاب أو الغيبة إلى صيغة أخرى من هذه الصيغ ، بشرط أن يعود الضمير الثانى على نفس الذى يعود عليه الضمير الأول .

* * *

وقد تنبه إلى هذا الأسلوب أبو عبيدة (ت ٢٠٧ هـ) ـ وإن لم يسمه ـ فيقول: «ومن مجاز ما جاءت به مخاطبة الشاهد، ثم تركت، وحولت مخاطبة هذه إلى مخاطبة الغائب، قول الله تعالى «حتى إِذَا كنْتُم فى الفُلْك وجَرَيْنَ بهم بريحٍ طيِّبة» أى بكم[1].

ولعل الأصمعى (ت ٢١٧ هـ) هو الذى أطلق عليه الاسم الاصطلاحى لأول مرة، فقد روى أنه سأل بعض من كان يتحدث إليهم، أتعرف التفاتات جرير؟ فقال له: لا، فما هى؟، قال:

أَتَنْسَى إذْ تودِّعنا سُلَيْمى ... بعود بَشَامة، سُقِىَ البَشامُ[2]

ألا تراه مقبلا على شعره، ثم التفت إلى البشام، فدعا له. وقوله:

طَرِب الحَمام بذى الأَراك فَشَاقَنِى ... لا زلتَ فى غَلَلٍ، وأَيْكٍ ناضر[3]

فالتفت إلى الحمام فدعا له[4].

وابن المعتز (ت ٢٩٦ هـ) فى حديثه عن «الالتفات» مثل بأبيات منها هذين البيتين، وأضاف إلى هذا النوع النوعَ الآخر الذى ذكره أبو عبيدة، وبذلك جعله على نوعين: نوع ينصرفُ فيه المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار وعن الإخبار إلى المخاطبة، وما يشبه ذلك، وهذا هو الذى يصدق عليه الالتفات فى الآية التى ذكرها أبو عبيدة، ونوع ينصرف فيه المتكلم عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر..[5]» ـ أو بعبارة أدق: بعد أن يفرغ من المعنى ويظن أنه سيجاوزه يلتفت إليه فيذكره بغير ما تقدم ذكره به[6].

---

(١) مجاز القرآن ١١.
(٢) البشام: شجر طيب يستاك به.
(٣) ذو الأراك: مكان ينبت فيه شجر الأراك، الأيك: الشجر الملتف، الغلل: المكان الخصب الذى يجود بالغلة.
(٤) الصناعتين ٣١١.
(٥) البديع ١٠٧ تحقيق – خفاجى.
(٦) البلاغة تطور وتاريخ ٣١.

والمشهور عند علماء البلاغة أن للالتفات ست صور :

١ - من التكلم إلى الخطاب : كقوله تعالى : «ومَالِيَ لا أعبد الذى فطَرنى وإليه تُرْجعون» (يس ٢٢) ، ففى قوله : «وإليه ترجعون» التفات ، فقد عبر عن الذات أولا بطريق التكلم فى قوله ، ومالى لا أعبد الذى فطرنى» ، ثم التفت فعبر عنها بطريق الخطاب فى قوله «وإليه ترجعون» ، وكان السياق يقتضى أن يقال : «وإليه أرجع» .

٢ - من التكلم إلى الغيبة : كقوله تعالى : «إنا أعطيناك الكَوْثَر ، فَصَلِّ لِربك وانْحرَ» فقد عبر عن المعنى أولا بطريق التكلم فى قوله : «إنَّا أعطينا» ، ثم التفت فعبر ثانياً بطريق الغيبة فى قوله : فصل لربك» - لأن الاسم الظاهر من قبيل الغيبة - وكان مقتضى السياق أن يقال «فصل لنا» .

٣ - من الخطاب إلى التكلم : كقوله تعالى : «واستَغْفِروا ربَّكم ، ثم توبوا إليه ، إن رَبِّى رحيمٌ ودُود» (هود ٩٠) ، عبَّر عن المعنى أولا بطريق الخطاب فى قوله : واستغفروا ربكم» ثم التفت فعبر عنه ثانياً بطريق التكلم ، فقال : إن ربى رحيم ودود» وكان مقتضى السياق أن يقال : «إن ربكم» .

٤ - من الغيبة إلى التكلم : كما فى قوله تعالى : «سبحان الذى أَسْرَى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأَقْصَى الذى باركْنا حوله لنُرِيَه من آياتنَا» (الإسراء ١) ، عبر عن المعنى أولا بطريق الغيبة ، فقال. «الذى أسرَى بعبده» ثم التفت فعبر عنه ثانياً بطريق التكلم ، فقال : «لنريه من آياتنا» ، وكان مقتضى السياق أن يقال : «ليريه من آياته» .

٥ ـ من الخطاب إلى الغيبة ، كقوله تعالى : «حتّى إذا كنْتُم فى الفُلْك وجَرَيْن بهم بريح طيبة » (يونس ٢٢) عبر عن المعنى أولا بطريق الخطاب ، فقال ، « إذا كنتُم » ، ثم التفت فعبر ثانياً عنه بطريق الغيبة ، فقال : «وجرين بهم » وكان مقتضى السياق أن يقال : « بكم » .

٦ ـ من الغيبة إلى الخطاب : كقوله تعالى : «وسقاهم ربُّهم شراباً طَهوراً ، إن هذا كان لكم جزاءً » (الإنسان ٢١ ، ٢٢) عبر عن المعنى أولا بطريق الغيبة ، فقال : « ربهم » ، ثم التفت فعبر ثانياً بطريق الخطاب . فقال : « لكم » ، وكان مقتضى السياق أن يقال : « لهم » .

* * *

بلاغة الالتفات

الالتفات من فنون البلاغة ، ملاكه الذوق السليم ، والوجدان الصادق ، لقبه ابن الأثير « شجاعة العربية » وذلك أن الرجل الشجاع يركب ما لا يستطيعه غيره ، ويتورَّد مالا يتَوَرَّده سواه ، وكذلك الالتفات فى الكلام ، فإن اللغة العربية تختص به دون غيرها من اللغات [1] » .

وقد ذكر الزمخشرى فى وجه حسنه «أن الكلام إذا نقل من أُسلوب إلى أُسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع ، وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجرائه على أُسلوب واحد » [2] .

وقد تبع الزمخشرىَّ فى ذلك حازمُ القرْطَاجَنىّ (ت ٦٨٤ هـ) فقال : «وهم يسأَمون الاستمرار على ضمير متكلم ، أو ضمير مخاطب ،

---

(١) المثل السائر جـ٢ / ١٧١ .

(٢) الكشاف جـ ١ / ١٢ .

فينتقلون من الخطاب إلى الغيبة ، وكذلك يتلاعب المتكلم بضميره فتارة يجعله ياءً على جهة الإخبار عن نفسه ـ وتارة يجعله كافاً أو تاءً فيجعل نفسه مخاطباً ، وتارة يجعله هاءً فيقيم نفسه مقام الغائب ، فلذلك كان الكلام المتوالى فيه ضمير متكلم أوْ مخاطب لا يستطاب ، وإنما يحسن الانتقال من بعضها إلى بعض » [١] .

ولكن ابن الأثير رد هذا الاتجاه ، وعاب الزمخشرى ، فقال [٢] :

« ليس الأمر كما ذكره لأن الانتقال فى الكلام من أسلوب إلى أسلوب إذا لم يكن إلا تطرية لنشاط السامع ، وإيقاظاً للإصغاء إليه ، فإن ذلك دليل علىَ أن السامع يمل من أسلوب واحد . فينتقل إلى غيره ليجدد نشاطاً للاستماع ، وهذا قدح فى الكلام ، لأنه لو كان حسناً لما مَلّ .

ولو سلمنا للزمخشرى ما ذهب إليه لكان إنما يوجد ذلك فى الكلام المطول ، ونحن نرى الأمر بخلاف ذلك ، لأنه قد ورد الانتقال من الغيبة إلى الخطاب ، ومن الخطاب إلى الغيبة فى مواضع كثيرة من القرآن الكريم ، ويكون مجموع الجانبين معاً عشرة ألفاظ أو أقل من ذلك .

وما أعلم كيف ذهب على مثل الزمخشرى مع معرفته بفن الفصاحة والبلاغة ؟ .

وبعد أن رد كلام الزمخشرى عقب عليه بوجهة نظره ، فقال :

« والذى عندى فى ذلك أن الانتقال من الخطاب إلى الغيبة أو من الغيبة إلى الخطاب لا يكون إلا لفائدة اقتضته ، وتلك الفائدة أمر وراء الانتقال

---

(١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء ٣٣٨ .

(٢) المثل السائر جـ/١٧٢٢ وما بعدها .

من أسلوب إلى أسلوب ، غير أنها لا تُحدُّ بحدَ ، ولا تُضْبَط بضابط. لكن يشار إلى موضع منها ليقاس عليها غيرها ، فإنا قد رأينا – كما سيأتى فى سورة الفاتحة – أن الانتقال من الغيبة إلى الخطاب قد استعمل لتعظيم شأن المخاطب ، ثم رأينا ذلك بعينه – وهو ضد الأول – قد استعمل فى الانتقال من الخطاب إلى الغيبة ، فعلمنا حينئذ أن الغرض الموجب لاستعمال هذا النوع من الكلام لا يجرى على وتيرة واحدة ، وإنما هو مقصور على العناية بالمعنى المقصود . . .

ثم أخذ يضرب الأمثلة لبيان بلاغة الالتفات ، فقال :

« فأما الرجوع من الغيبة إلى الخطاب ، فكقوله تعالى فى سورة الفاتحة « الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين ، إياك نعبد ، وإياك نستعين ، اهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم » .

هذا رجوع من الغيبة إلى الخطاب ، ومما يختص به هذا الكلام من الفوائد قوله : « إياك نعبد ، وإياك نستعين » بعد قوله « الحمد لله رب العالمين » فإنه إنما عدل فيه من الغيبة إلى الخطاب ، لأن الحمد دون العبادة فى الرتبة ألا تراك تحمد نظيرك ولا تعبده ؟ فلما كانت الحال كذلك استعمل لفظ « الحمد » مع الغيبة ، فقال : « الحمد لله » ، ولم يقل : الحمد لك ، ولما صار إلى العبادة التى هى أقصى الطاعات قال : « إياك نعبد » فخاطب بالعبادة إصراحا بها وتقرباً منه عز اسمه بالانتهاء إلى محدود منها .

وعلى نحو من ذلك جاء آخر السورة ، فقال : صراط الذين أنعمت عليهم » فأصرح بالخطاب لما ذكر النعمة ، ثم قال : « غير المغضوب عليهم » عطفاً على الأول ، لأن الأول موضعُ التقرب من الله بذكر نعمه ،

فلما صار إلى ذكر الغضب جاء باللفظ منحرفا عن ذكر الغاضب فأسند النعمة إليه لفظاً ، وزَوَى عنه لفظ الغضب تحننا ولطفاً [1] .

وفى هذه السورة **قد انتقل فى أولها من الغيبة إلى الخطاب** ، لتعظيم شأن المخاطب ، **ثم انتقل فى آخرها من الخطاب إلى الغيبة** ، لتلك العلة بعينها ، وهى تعظيم شأن المخاطب أيضاً ، لأن مخاطبة الرب تبارك وتعالى بإسناد النعمة إليه تعظيم لخطابه ، وكذلك ترك مخاطبته بإسناد الغضب إليه تعظيم لخطابه .

ومن هذا الضرب أيضاً قوله تعالى :

« وقالوا اتَّخذَ الرحمنُ ولدًا ، لقد جِئْتُمْ شيئاً إدًّا » (مريم ٨٨ ، ٨٩) ، وإنما قيل : « لقد جئتم » وهو خطاب للحاضر بعد قوله : « وقالوا » وهو خطاب للغائب ، لفائدة حسنة ، وهى زيادة التسجيل عليهم بالجراءة على الله تعالى ، والتعرض لسخطه ، وتنبيه لهم على عظم ما قالوه ، كأنه يخاطب قوماً حاضرين بين يديه منكرًا عليهم وموبخاً لهم .

ومن الرجوع من الخطاب إلى الغيبة :

قوله تعالى : « هو الذى يُسَيِّركم فى البر والبحر حتى إذا كنتم فى الفلك

---

(١) ويرى الدكتور عز الدين السيد فى كتابه (من روائع الإعجاز ١٠٧) : أن فى الإصراح بالإسناد إلى ضمير الخطاب فى « الذين أنعمت عليهم » تشريفا لهم ، ولقدر النعمة عليهم ، ولقدر الصراط الذين هدوا إليه ، وإذا طال الحديث عنهم ، وإن فى عدم الإصراح بالخطاب فى « المغضوب عليهم » وفى إيجاز الموصول الحرفى (أل فى المغضوب) وصلته ، والاكتفاء بنائب الفاعل عنه (هو الضمير المستتر فى المغضوب بدلا من الذين غضبت عليهم) حطا من شأنهم وتنفيراً منهم .

أما أن يكون إسناد الغضب صراحة إلى الله غير لائق ، فينفيه أنه تعالى أسنده إلى ذاته مرات عديدة فى كتابه ، ولو لم يكن على سبيل الخطاب ، قال تعالى : « ومن يقتل مؤمناً متعمد فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيما » (النساء ٩٣) .

وجَرَيْنَ بهم بريح طيِّبة وفرحوا بها جاءَتْها ريحٌ عاصف وجاءَهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أُحِيطَ بهم دَعَوُا الله مخلصين له الدين لئن أَنْجيْتَنَا من هذه لتكونَنَّ من الشاكرين » (يونس ٢٢) .

فإنه إنما صرف الكلام هنا من الخطاب إلى الغيبة لفائدة ، وهى أنه ذكر لغيرهم حالهم ، ليُعجِّبَهمَ منها ، كالمخبر لهم ، ويستدعى منهم الإنكار عليهم ، ولو قال : حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بكم بريح طيبة وفرحتم بها ، وساق الخطاب معهم إلى آخر الآية لذهبت تلك الفائدة التى أَنتجها خطاب الغيبة .

ومما ينخرط فى هذا السلك قوله تعالى :

« إنَّ هذه أُمَّتُكم أُمةً واحدةً وأنا ربُّكم فاعبدون ، وتَقَطَّعُوا أَمرَهم بينهُم كلٌّ إلينا راجعون » (الأَنبياء ٩٢ ، ٩٣) .

الأَصل فى « تقطعوا » تقطعتم عطفا على الأَول ، إلا أَنه صرف الكلام من الخطاب إلى الغيبة على طريقة « الالتفات » ، كأَنه ينعى عليهم ما أَفسدوه إلى قوم آخرين ، ويُقَبِّحُ عندهم ما فعلوه ، ويقول : أَلا ترون إلى عظِيم ما ارتكب هؤلاء فى دين الله تعالى ، فجعلوا أَمر دينهم فيما بينهم قطعا ؟ . وذلك تمثيل لاختلافهم فيه وتباينهم ، ثم توعدهم بعد ذلك بأَن هؤلاء الفرق المختلفة إليه يرجعون .

ومن الرجوع من خطاب الغيبة إلى خطاب النفس :

قوله تعالى : « ثم استوى إلى السَّماء وهى دُخانٌ فقال لها وللأَرض ائْتِيَا طوْعاً أَو كَرْهاً قالتَا أَتينا طائعين ، فقضاهُنَّ سبعَ سموات فى يومين ،

وأوحى فى كل سماءٍ أَمْرَها وزيَّنَّا السماءَ الدنيا بمصابيح وحفظاً ذلك تقديرُ العزيز العليم » (فصلت ١١ ، ١٢) .

وهذا رجوع من الغيبة إلى خطاب النفس ، فإنه قال : «وزينا» بعد قوله «ثم استوى» وقوله «فقضاهن» ، و «أوحى» .

والفائدة فى ذلك أن طائفة من الناس غير المتَشَرِّعين يعتقدون أن النجوم ليست فى سماء الدنيا وأنها ليست حفظاً ولا رجوما ، فلما صار الكلام إلى هاهنا عَدَل به عن خطاب الغائب إلى خطاب النفس لأَنه مهمٌّ من مهمات الاعتقاد ، وفيه تكذيب للفرقة المكذبة المعتقدة بُطلانه .

ومن الرجوع من خطاب النفس إلى خطاب الجماعة :

قوله تعالى : «وما لِىَ لا أَعبُدُ الذى فَطَرنى وإليه ترجعون» (يس ٢٢) .

وإنما صرف الكلام عن خطاب نفسه إلىخطابهم ، لأَنه أبرز الكلام لهم فى معرض المناصَحَة ، وهو يريد مناصحتهم ليتلطف بهم ويداريهم ، لأَن ذلك أدخل فى إمحاض النصح حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه [1] «ومالى لا أَعبد الذى فطرنى» مكان قوله : ومالكم لا تعبدون الذى فطركم ؟ ، أَلا ترى إلى قوله : «وإليه ترجعون» ، ولولا أنه قصد ذلك لقال : الذى فطرنى وإليه أَرجع ، وقد ساقه ذلك المساق إلى أن قال : «إنى آمنت بربكم فاسمعون» (يس ٢٥) .

وفى هذه النكات الدقيقة تكمن بلاغة الالتفات عند ابن الأَثير ، وهو بهذا فاق الزمخشرى فيما ذهب إليه ، وحق لابن الأَثير أن يشمخ

---

(١) وتضمن كلامه أيضاً تذكيرهم النعمة فى إنشائهم وخلقهم واستدعاء شكرها بالعبادة وتحذيرهم نقمة الكفر عند الرجوع إلى عالم الغيب والشهادة .

بأنفه ، ويفخر بنفسه .

* * *

وهناك صور أخرى لخروج الكلام عن مقتضى الظاهر ، كأسلوب الحكيم ، والقلب ، وغيرهما ، ولكن لهذه الصورة مكان آخر أولى بها وأليق ، وهو علم البديع [1] .

٧ ـ القصر

معناه :

الأصل فى كل جملة أن تتناول حكماً واحدًا إما بالإيجاب أو السلب ، فمثلا : تعبر السفن الصديقة القناة ، تتضمن حكماً إيجابيًّا ، وهو ثبوت عبور السفن الصديقة القناة ، وإذا قلنا : لا تعبر السفن المعادية القناة ، تتضمن الجملة حكماً سلبياً ، وهو نفى عبور السفن المعادية القناة ، وفى الأساليب العربية متسع لأن نؤدى هذين الحكمين المختلفين فى الإيجاب والسلب فى جملة واحدة ، فيقال : لا يعبر القناة إلا السفن الصديقة ، وهذه الجملة نراها قد تضمنت معنى الجملتين السابقتين ، فقد أفادت ثبوت عبور السفن الصديقة القناة ، وأفادت ضمنا فى نفس الوقت نفى عبور السفن المعادية لها ، وفى هذا الأسلوب تخصيص العبور فى القناة بالسفن الصديقة ، فجملة القصر هذه فى قوة جملتين ، فهو طريق من طرق الإيجاز فى التعبير . كما أنه يقصد منه تمكين الكلام وتقريره فى الذهن .

وكل أسلوب فيه هذا النوع من التخصيص ويفيد حكمين مختلفين

(١) يعد الالتفات من «علم المعانى» إذا اقتضى المقام فائدته ، ويعد من «علم البديع» من جهة ، أنه يورث الكلام حسنا وطرافه (انظر مواهب الفتاح جـ١ /٤٦٣) .

فى الإيجاب والسلب ، يسميه علماء البلاغة بأسلوب القصر .

إلا أن العلماء التزموا فى هذا الأسلوب أن يجرى على صورة خاصة ، وذلك بأن يستعمل فيه أدوات بذاتها لتفيد القصر ، وإليك البيان .

* * *

١ ـ قال تعالى : « الله لا إله إلاَّ هو الحي القيوم » (البقرة ٢٥٥) .

٢ ـ وقال : « إنما الحياة الدنيا لعب ولهو » (محمد ٣٦) .

٣ ـ وقال : « إيَّاك نعبد وإياك نستعين » (الفاتحة) .

٤ ـ وقال الشاعر :

عُمْرُ الفتى ذِكرُه لا طولُ مدته وموتُــه خزيُــه لا يومُه الداني

* * *

فى الآية الأُولى قصد تخصيص معنى الأُلوهية بالله سبحانه وتعالى وأنها لا تتجاوزه إلى غيره ، وفى الثانية قصد تخصيص الحياة الدنيا باللهو واللعب .

وهذا النوع من التخصيص يسمى فى علم المعانى « القصر » وهو ـ كما نشاهد ـ واقع بين أمرين أحدهما يسمى « مقصورًا » ، والثانى يسمى « مقصورًا عليه » ففى الآية الأُولى نجد المقصور هو « صفة الأُلوهية » والمقصور عليه « هو الحى القيوم » ، وفى الثانية نجد المقصور « الحياة الدنيا » والمقصور عليه صفة « اللهو واللعب » وهكذا فى كل أُسلوب قصر لا بد من مقصور ومقصور عليه ، ويسميان « طرفى القصر » .

ولا يخرج القصر عن كونه صفة على موصوف كالآية الأُولى ـ أو موصوف على صفة كالآية الثانية .

وإذا بحثنا عن الشيء الذى أفادنا معنى القصر ، نجده يعود إلى وجود « النفي والاستثناء » فى الآية الأولى ، « وإنما » فى الآية الثانية ، وإلى تقديم ما حقه التأخير فى الآية الثالثة ، فالمفعول به « إياك » حقه التأخير عن الفعل ، والأصل : نعبدك ، ولكن المفعول قدم لإفادة القصر . فليس هناك معبود غيرك ، وفى هذا من التحقير للأصنام وعابديها ما فيه .

وهناك قصر بطريق العطف بـ « لا » كالبيت الأخير ، وبـ « بل ، ولكن » أيضاً ، مثل قوله تعالى : « ولا تَقُولوا لِمَنْ يُقتَل فى سبيل الله أمواتٌ ، بَلْ أحياءٌ ولكن لا تشعرون » (البقرة ١٥٤) .

فليس الشهداء أمواتاً ولكنهم أحياء لا نشعر بحياتهم ولتأكيد هذا الحكم قُصِروا على الحياة ـ موصوف على صفة ، إضافى .

وهذا القصر قلب الحكم السابق وأثبت عكسه ـ الحياة ـ إثباتاً مؤكداً .

ووجه التأكيد فى مثل هذا القصر : أن قوله تعالى : لا تقولوا فى هؤلاء أنهم أموات يفيد أنهم أحياء ضمناً ، فلما قال أحياء أثبت لهم الصفة صراحة ، وبهذا فقد أثبتت لهم الصفة مرتين .

ومثله قوله تعالى : « ولا يحسبَنَّ الذين يبْخَلون بما آتاهم اللهُ من فضلهِ هو خيراً لهم بلْ هُو شرٌّ لهم .. « آل عمران ١٨٠) .

فالتخصيص على شريته لهم مع معرفته ذلك من نفى خيريته للمبالغة فى ذلك .

وموقع المقصور عليه هو ما بعد أداة الاستثناء ـ إذا كان طريق القصر النفي والاستثناء ، كما فى الآية الأولى ، ويكون هو المؤخر ـ إذا كانت الأداة « إنما » ، ويكون هو المقدم إذا كان الطريق التقديم .

أما العطف بـ «لا» فالمقصور عليه هو المقابل لما بعدها – وهو المعطوف عليه – مثل «ذكره» فى البيت الأخير فهى التى تقابل «لا طول مدته».
وفى العطف بـ «بل، لكن» المقصور عليه هو ما بعدهما.

وهناك قصر بغير هذه الأدوات مثل قوله تعالى: «واللهُ يَخْتَصُّ برحمته من يشاءُ» (البقرة ١٠٥) وقول الشاعر:

أَرُونى أُمةً بلغتْ مُنَاهـا   بغير العلم، أَوحَدٌّ اليَمانى

وقولنا: محمد رسول الله مقصور على الرسالة، أو – محمد رسول فحسب، فلا يسمى مثل ذلك قصرًا اصطلاحيًّا وإن أفاد معنى القصر.

وخلاصة القول:

١ – القصر لغة: الحبس، ومنه قوله تعالى «حُورٌ مَقْصوراتٌ فى الخِيَام» (الرحمن ٧٢) أى محبوسات فيها ومقصورات على أزواجهن لا ينظرن إلى رجال غيرهن.

وفى اصطلاح البلاغيين تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص.

٢ – لا بد فى القصر من طرفين هما: المقصور، والمقصور عليه.

٣ – القصر نوعان: صفة على موصوف، وموصوف على صفة.

٤ – طرق القصر الاصطلاحية أربعة هى [1]: (ا) النفي والاستثناء، والمقصور عليه هو ما بعد «إلا» (ب) إنما، والمقصور عليه هو المؤخر دائماً، (حـ) تقديم ما حقه التأخير، والمقصور عليه هو المقدم (د) العطف

(١) هناك طريقان آخران هما: توسط ضمير الفصل مثل: كليم الله هو موسى: تعريف المسند بأل مثل: خير الزاد التقوى.

بـ «لا ، بل ، لكن » والمقصور عليه – إذا كان الطريق العطف بـ «لا » المقابل لما بعدها ، وإذا كان الطريق «بل ، لكن » كان ما بعدهما .

أقسام القصر :

أولا : الحقيقى والإضافى :

١ – قال تعالى : «قل يا أهل الكتاب تعالَوْا إلى كلمة سواءٍ بيننَا وبينكم ألاَّ نعبدَ إلا الله ولا نُشرك بِه شيئاً » (آل عمران ٦٤) .

٢ – الشاعر شوقى لا المنفلوطى ، أعجبت بكرم حاتم لا شجاعته .

الآية تتضمن قصراً حيث أفادت قصر العبادة على الله ونفيها عن غيره ، فالعبادة ثابتة لمعين – وهو الله – ومنفية عن غير هذا المعين .

وقوله تعالى : «تبَارك الذى بيَده المُلْك وهو على كلِّ شىءٍ قدير » (الملك ١) فالملك مختص بالله فى الحقيقة والواقع ومنفى عما عداه .

وإذا قلنا : «لا يحج إلا المسلمون » أفادت الجملة إثبات الحج للمسلمين ونفيه عن غيرهم من الملل ، فالحج إلى مكة ثابت لمعين – وهم المسلمون – ومنفى عن كل من عدا هذا المعين «وكل ما كان النفى فيه عامًّا يشمل كل من عدا المقصور عليه يسمى قصراً حقيقيًّا » .

أما إذا قلنا : الشاعر شوقى لا المنفلوطى . فقد قصرت صفة الشاعرية على شوقى – ليس بالنسبة إلى كل الناس – بل بالنسبة إلى المنفلوطى فقط ، فالنفى هنا خاص لا عام .

وإذا قلنا : أعجبت بكرم حاتم لا شجاعته ، قصر حاتم على الكرم – ليس بالنسبة إلى كل الصفات كالأكل والشرب وغيرهما بل بالنسبة

إلى صفة خاصة وهى الشجاعة ـ أى أن له صفة الكرم لا صفة الشجاعة ، وكل ما كان النفى فيه خاصًا وبالنسبة لشىء معين فهو الإضافى .

وخلاصة القول :

ينقسم القصر بحسب اعتقاد المتكلم إلى : قصر حقيقى ، وإضافى .

القصر الحقيقى : ما اختص فيه المقصور بالمقصور عليه بحيث لا يتجاوزه إلى غيره .

القصر الإضافى : ما اختص فيه المقصور بالمقصور عليه بالنسبة لشىء معين .

* * *

والقصر الحقيقى يكون حقيقيًّا تحقيقيًا ، كقوله تعالى «الله لا إله إلا هُوَ الحى القَيُّوم » (آل عمران ٢) ، وقوله : «يَوْمَئِذٍ لا تنفعُ الشَّفاعةُ إلا مَن أَذِنَ له الرحمن وَرضىَ له قوْلاً » (طه ١٠٩) ، وكقولنا لا يحج إلا المسلمون ، لا يروى أرض مصر إلا النيل . فهذه الأمثلة كلها من قبيل قصر الصفة على الموصوف حقيقى تحقيقى ، بمعنى أن الصفة مقصورة على الموصوف لا تتجاوزه إلى غيره فى حقيقة الأمر وواقع الحال .

ونلاحظ أن قصر الموصوف على الصفة قصرًا حقيقيًا تحقيقيًّا لا يكاد يوجد ، وإنما يكون فقط على سبيل المبالغة والادعاء ـ كما سيأتى .

وإذا قلنا لا سياسى فى الوطن إلا الرئيس ، يكون القصر من قبيل الصفة على الموصوف مبالغة وادعاء ، فالمشاهد أن الوطن فيه سياسيون غيره ، لكننا لم نعتد بتلك الصفة فيهم بالقياس إليه مبالغة فى وصوله فى السياسة

درجة الكمال ، ونقص هذه الصفة عند غيره ، ومنه قول الشاعر :

لا سيفَ إلا ذو الفقا ر ، ولا فتًى إلا عَلى

وكذلك قوله تعالى «إنما يخْشَىَ اللهَ من عِبَاده العُلَمَاءُ» (فاطر ٢٨) لأن غيرهم يخشاه أيضاً ولكن لا اعتداد بهم .

وكذلك إذا قلنا : ما حاتم إلا جواد ، نريد أنه لا يوصف بغير الجود من الصفات مبالغة فى كمال الجود فيه ، فكأن أى صفة فيه بالقياس إلى جوده فى حكم العدم – ويسمى هذا قصراً حقيقيًّا ادعائيًّا .

ومثل ذلك القصر الإضافى ، فنقول : ما عالم إلا سعيد – صفة على موصوف ، نريد قصر العلم على سعيد ، بالنسبة لعلى المتصف بصفة العلم أيضاً ، لكننا نزلنا صفة العلم فيه بالقياس إلى علم سعيد منزلة العدم .

وفى مثل : ما سعيد إلا عالم – موصوف على صفة – نريد قصر سعيد على العلم بالنسبة إلى صفة الشعر – إذا كان شاعرًا أيضاً ، لكننا نزلنا صفة الشعر فيه منزلة العدم بالقياس إلى العلم الذى وصل فيه إلى درجة الكمال .

والفرق بين الحقيقى حقيقة والحقيقى الادعائى : أن ماعدا المقصور عليه فى الأول – لا وجود له حقيقة ، وأما فى الثانى فالمقصور عليه موجود ولكنه فى حكم المعدوم . أما الفرق بين الحقيقى الادعائى والإضافى فدقيق جداً [١] .

(١) انظر حاشية السيد على المطول ٣٠٦ .

ثانياً : قصر الصفة على الموصوف ، والموصوف على الصفة :

١ـ قال تعالى : «وعنده مفاتِحُ الغيبِ لا يعلمها إلا هُو» (الأَنعام ٥٩) .

٢ـ وقال تَعالى : «وما محمدٌ إلا رسولٌ قد خَلَتْ من قبلة الرسل» (آل عمران ١٤٤) .

٣ـ ما خطيب إلا زياد .

فى الآية الأُولى قصرت صفة الغيب على الله سبحانه قصراً حقيقياً ـ صفة على موصوف ـ وفى الآية الثانية قصر محمد ـ عليه السلام ـ على صفة الرسالة قصراً إضافياً فهو رسول لا يتعدى الرسالة إلى الخلود . وفى المثال الثالث قصرت صفة الخطابة على زياد قصراً إضافيًّا ـ لأَن الخطابة لا تتعداه إلى رجل بعينه كالحجاج مثلا .

ونلاحظ أن قصر الموصوف على الصفة ـ حقيقيًّا ـ لا يكاد يوجد ، وذلك لتعذر الإحاطة بصفات الشيء حتى يمكن إثبات شيء منها ونفى ما عداها ، بل هو محال ، فمثلا إذا قلنا : ما المتنبى إلا شاعر ـ وأردنا قصره على الشاعرية فقط ، بحيث لا يتعداها إلى غيرها من الصفات ، كان ذلك محالا على الحقيقة إذ يستحيل أن يوصف الشيء بوصف واحد فقط ، وتنفى عنه كل الصفات الأخرى ، فالتعويل حينئذ فى مثل هذا النوع على المبالغة والادعاء، بمعنى أنه لا يعتد بصفة غير الصفة المقصور عليها . وعليه جاء قوله تعالى : «إنما الخمر والميسرُ والأنصاب والأزلامُ رجسٌ من عمل الشيطانٌ» (المائدة ٩٠) ، وقوله تعالى : «إنما يريد الشيطانُ

أن يوقعَ بينكم العداوةَ والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدَّكم عن ذكر الله وعن الصلاة » (المائدة ٩١) فقصِر الشيطان على إرادة الإيقاع فى الخمر والميسر والصد عن ذكر الله [1] مبالغة وادعاءً .

ومعنى قصر الصفة على الموصوف إن الصفة لا تتجاوز هذا الموصوف إلى غيره ، وقد يكون لهذا الموصوف صفات أخرى ، ففى الاية الكريمة « ما من إله إلا الله » (آل عمران ٦٢) ، قصرنا صفة الألوهية على الله تعالى ، فلا تكون لغيره ، ولله صفات أخرى غير الألوهية .

ومعنى قصر الموصوف على الصفة عدم تجاوز الموصوف هذه الصفة ، وإن كانت الصفة نفسها لموصوف آخر ، ففى : « عالم أنت » قصرنا المخاطب على صفة العلم فلا يجاوز هذه الصفة وهى أنه عالم إلى غيرها ، وهى أنه شاعر مثلا ، ولكن ليس فى الأسلوب ما يمنع أن تكون الصفة المقصور عليها لغيره من الناس .

* * *

وإذا وقع الجار والمجرور موقع المقصور عليه ، فإن كان متعلقاً بفعل هو المقصور ، فالمقصور عليه هو المجرور كما فى قول الشاعر :

إلى الله أشكو لا إلى الناس إنَّنى أرى الأرض تبقَى ، والأخلاءُ تذهبُ

وإن كان الجار والمجرور متعلقاً بصفة – وفى هذه الحالة يكون المقصور اسماً – فالمقصور عليه هو متعلق الجار والمجرور ، كما فى قولك : « إلى

---

(١) ويصح أن يكون من قبيل قصر – الصفة على الموصوف – قصر إرادة الشيطان على إيقاع العداوة فى الخمر والميسر والصد عن ذكر الله عن الصلاة . وجاء القصر بإنما كأن هذا الأمر من الأمور التى لا ينكرها أحد .

الله المشتكى» ، «المشتكى» مقصور ، «إلى الله» متعلق بحاصل - مثلا - فهذا هو المقصور عليه .

والأول من قبيل الصفة على الموصوف ، والثانى من قبيل الموصوف على الصفة (١) .

وقصرا لخبر على المبتدأ كما فى قوله تعالى : «ما عَلىَ الرسول إلاَّ البلاغ» (المائدة ٩٩) . من قبيل قصر الصفة على الموصوف ، فالمقصور - متعلق الجار المجرور ، والمقصور عليه - البلاغ ، فوظيفة الرسول البلاغ لا غيره من الحساب ، والثواب ، والعقاب ، والهداية .

ومنه قوله تعالى : «فإنما عليكَ البلاغ وعلينا الحساب» (الرعد ٤٠) .

المراد بالصفة والموصوف :

ليس المراد بالصفة النعت النحوى (٢) ، وإنما المراد : الصفة المعنوية وهى المعنى الذى يقوم بغيره المقابل للذات ، مثل : ما محمد إلا أخوك ، ما الباب إلا خشب ، ما حاتم إلا يجود .

والمراد بالموصوف : كل ما يقوم به غيره ، وغالباً أن يكون ذاتاً ، وقد يدل فى نفسه على معنى قائم بغيره ، كقوله تعالى : ما نَعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زُلْفَى» (الزمر ٣) فقد قصرت العبادة على صفة التقريب ، مع أن العبادة - وهى المقصور - تدل فى نفسها على معنى قائم بغيرها ، وقولهم : «إنما الصبر عند الصدمة الأولى» من قصر الموصوف على الصفة ، أى ما الصبر

(١) توضيح المعانى ٨٦ .

(٢) النعت النحوى لا يقع بينه وبين منعوته قصر ، فالقصر يقتضى الفصل بإلا لفظا كما فى «ما وإلا» أو معنى كما فى «إنما» والصفة لاتنفصل عن موصوفها .

إلا الكائن عند هذه الصدمة ، ولا يخرج القصر عن كونه صفة على موصوف أو موصوفاً على صفة .

وخلاصة القول :

ينقسم القصر بحسب حال المقصور إلى قصر صفة على موصوف ، أو موصوف على صفة .

١ – قصر الصفة على الموصوف : ألا تتجاوز تلك الصفة ذلك الموصوف إلى موصوف آخر – إذا كان القصر حقيقيًّا – أو إلى موصوف آخر معين – إذا كان القصر إضافيًّا ، وهذا لا يتنافى أن يكون للموصوف صفات أخرى .

٢ – قصر الموصوف على الصفة : ألا يتجاوز الموصوف تلك الصفة إلى صفة أخرى – إذا كان القصر حقيقيًّا – أو إلى صفة أخرى معينة – إذا كان القصر إضافيًّا [1] .

٣ – قصر الموصوف على الصفة – حقيقيًّا – لا يكاد يوجد إلا على سبيل المبالغة والادعاء .

ثالثاً : قصر الإفراد ، والقلب ، والتعيين .

١ – ما تفوق الجيش فى الحرب الماضية إلا فى المدرعات .

٢ – قال تعالى : « لقد كفرَ الذين قالوا : إن الله ثَالثُ ثلاثَة ، وما مِنْ إله إلا إلهٌ واحد » (المائدة ٧٣) .

٣ – وقال : « وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس ، قالوا : أنؤمن كما آمن السفهاءُ ، ألا إنَّهم هم السفهاءُ ولكن لا يعلمون » (البقرة ١٣) .

(١) المنهاج الواضح ٨ .

إذا وصف الجيش واصف فقال : ما تفوق الجيش إلا فى المدرعات ، فحالة المخاطب إزاء هذا الخبر إما أن يكون معتقداً أن تفوق الجيش فى المدرعات والطيران ، فيكون هذا رداً على من اعتقد ذلك ، وحينئذ يكون هذا المثال قصر إفراد .

وإذا كان المخاطب يعتقد أن التفوق فى الطيران لا فى المدرعات ، كان القصر قصر قلب ، وإذا كان متردداً ولا يدرى أحدهما على التعيين كان قصر تعيين .

وهذا التقسيم إلى « إفراد وقلب وتعيين » إنما يكون بملاحظة حال المخاطب ، وهو لا يتأتى فى القصر الحقيقى ، لأن القصر فيه يكون بالنسبة إلى ما عدا المقصور عليه على الإطلاق ، فلا يمكن أن يتصور فيه الشركة أو العكس أو التردد ، على نحو ما عرف فى الإضافى الذى يجرى فيه القصر بالنسبة لشيء معين .

وفى الآية الكريمة « لقد كفر الذين قالوا ، إن الله ثالثُ ثلاثة وما من إله إلا إلهٌ واحد » يخاطب القرآن بأسلوب القصر من يعتقد الشركة فيثبت بهذا الأسلوب الحكم لواحد ، وينفيه عن غيره — قصر إفراد — .

وفى قوله تعالى : « وإذا قيل لهم : آمنوا كما آمن النَّاس ، قالوا : أنؤمن كما آمن السفهاءُ ؟ ألا إنهم هُمُ السُّفهاءُ ، ولكنْ لا يعلمون » فقد كان المنافقون يعتقدون أن المومنين سفهاءُ دونهم ، فقلب الله عليهم اعتقادهم — قصر قلب — .

الشرط فى قصر الإفراد ، والقلب :

يشترط فى قصر الموصوف على الصفة إفراداً عدم تنافى الوصفين :

ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما فى الموصوف ، فمثلا : ما أبو تمام إلا شاعر ، يجب أن تكون الصفة المنفية كونه كاتباً أو خطيباً ، لا كونه مُفْحَماً ، أو عَيِيًّا ، لأن ذلك ينافى الشاعرية .

كما يشترط فى قصر الموصوف على الصفة قلباً : تنافى الوصفين فى الواقع ، ليكون إثبات المتكلم إحدى الصفتين مشعراً بانتفاء الأخرى ، مثل : ما سعيد إلا قائم ، فينبغي أن تكون الصفة المنفية كونه قاعدًا أو مضطجعاً ، أو غير ذلك مما ينافى القيام .

أما قصر التعيين ، فلم يشترط فيه شيء ، فكل ما يصلح للإفراد أو القلب ، يصلح للتعيين من غير عكس .

وخلاصة القول :

قصر الإفراد : إذا اعتقد المخاطب الشركة فى الحكم بين المقصور عليه وغيره.

قصر القلب : إذا اعتقد المخاطب عكس الحكم الذى أثبت بالقصر .

قصر التعيين : إذا كان المخاطب مترددًا فى الحكم بين المقصور عليه وغيره .

ويشترط فى قصر الموصوف على الصفة إفرادا : عدم تنافى الوصفين ، وقلبا : تنافى الوصفين .

طرق القصر

١ ـ النفي والاستثناء :

قال تعالى : «واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون ، إذْ أَرسَلْنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززْنَا بثالث فقالوا : إنا إليكم مُرْسَلون ، قالوا :

ما أنتُمْ إلا بَشَرٌ مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء إن أنتم إلا تكذبون »
(يس ١٣ ـ ١٥) .

فى الآية قصر الكفار ـ وهم أصحاب القرية ـ المخاطبين ـ وهم الرسل ـ على صفة البشرية فى قوله تعالى حكاية عنهم « ما أنتم إلا بشر مثلنا » قصر موصوف على صفة ـ قلباً ـ لأن المخاطبين ـ وهم الرسل ـ لم يكونوا جاهلين بأنهم بشر مثلهم ولا منكرين لذلك ، لكن لما كان الكفار يعتقدون أن الرسول لا يكون بشراً مع إصرار المخاطبين على دعوى الرسول المنافية للبشرية فقلبوا الكلام عليهم ـ قصر قلب ـ بأن قالوا : ما أنتم إلا بشر مثلنا ـ أى أنتم مقصورون على البشرية ، وليس لكم وصف الرسالة التى تدعونها .

كما اتهموا الرسل بالكذب وقصروهم عليه قصر موصوف على صفة ـ قلبا ـ فى قوله تعالى حكاية عنهم « إن أنتم إلا تكذبون » لأن المخاطبين ـ وهم الرسل ـ لم يكونوا مترددين بين الصدق والكذب ـ حتى يكون قصر تعيين ـ وإنما يعتقدون صدق دعواهم ، فجاء الكفار وقلبوا عليهم دعواهم .

وأداة القصر فى الموضعين فى الآية هى « النفى والاستثناء » بدليل أننا لو حذفناها من الكلام فقلنا : « أنتم بشر ، وأنتم تكذبون » لزال معنى القصر ، وفات الحصر المراد من الآية ، والمقصور عليه دائماً هو ما يلى « إلا » .

والغالب أن يؤخر المقصور عليه مع أداة الاستثناء كالأمثلة السابقة ، لأن القصر أثر عن الحرف الذى هو إلا ، ويمتنع ظهور أثر الحرف قبل وجوده . ويجوز على قلة تقديم المقصور عليه وأداة الاستثناء على أن يظلا على حالهما فى الترتيب بأن تكون أداة الاستثناء متقدمة على المقصور عليه ، وأن يذكر المقصور عليه بعدها مباشرة ، كقول الشاعر :

فيارَب هل إلا بك النصر يُرتجي عليهم ، وهل إلا عليك المعوَّل ؟

واستخدم القرآن « ما ، إلا » فى القصر – وهي أقوى أدواته[1] – لما فيها من وضوح معنى القصر ، ولذا تستخدم فى الأمور التى هى مجال للشك والإنكار – كما سبق فى الآية – وسيأتى لذلك توضيح .

وجه إفادة « النفى والاستثناء » القصر :

النفى فى الاستثناء المفرغ يتوجه إلى مقدر عام هو المستثنى منه المناسب للمستثنى فى جنسه وصفته[2] ، فإذا استثنى من ذلك المقدر شيء بإلا ، جاء القصر ضرورة بقاء ما عداه على صفة الانتفاء .

٢ – إنما :

قال تعالى : « إنما حَرَّم عليكم الميتةَ والدمَ ولحم الخنزير وما أُهِلَّ لغير الله به » (النحل ١١٥) .

وقال : « إنما المؤمنون إخوة » (الحجرات ١٠) .

* * *

فى الآية الأُولى قصر « التحريم » على « الميتة وما عطف عليها » – صفة على موصوف ، وفى الثانية قصر « المؤمنون » على صفة الأُخوة – موصوف على صفة – وأداة القصر فيهما « إنما » ، والمقصور عليه هو الموخر دائماً .

---

(١) يرى الشيخ عبد المتعال الصعيدى أن العطف أقوى الطرق فى الدلالة على القصر للتصريح فيه بالإثبات والنفى ويليه النفى والاستثناء ، ثم إنما ، ثم التقديم . (البلاغة العالية ٤٨) .

(٢) فمثلا : ما لقيت إلا عمرا يكون على معنى : مالقيت أحداً إلا عمرا ، وما كسوت أحدا إلا جلبابا ، يكون المعنى : ما كسوت أحدا كسوة إلا جلبابا .

وتفيد «إنما» القصر لتضمنها معنى «ما وإلا» ويدل ، على ذلك أمور :

(١) ما قاله المفسرون القدامى :

فى تفسير قوله تعالى : «إنما حَرَّم عليكم الميتةَ» على قراءة نصب «الميتة» وبناء «حَرَّم» للفاعل : ما حرم عليكم إلا الميتة ، وهذا المعنى هو الموافق لقراءة رفع الميتة مع بناء حَرَّم للفاعل .

وبيان ذلك أن فى الآية قراءات ، ويهمنا فى إفادة القصر لـ «إنما» هاتين القراءتين .

الأولى : «حَرَّم» مبنيًّا للفاعل مع نصب «الميتة» وضمير الفاعل «حَرَّم» عائد إلى الله ، «ما» كافة ، والمعنى : ما حَرَّم عليكم إلا الميتةَ ، وليس فى الآية على تلك القراءة دليل على القصر إلا قول المفسرين .

الثانية : «حَرَّم» مبنيًّا للمعلوم مع رفع «الميتةُ» ، ويتعين أن تكون «ما» موصولة اسم «إن» محذوفة العائد ، و «الميتة» خبر ، والمعنى : إن الذى حرمه الله عليكم الميتةُ — وهذا المعنى يفيد القصر بتعريف الطرفين .

وهذه القراءة التى تفيد القصر تقوى ما قاله المفسرون فى القراءة الأولى .

فإذا كان معنى الآية على القراءة الأولى : ما حرَّم الله عليكم إلا الميتةَ ، علمت أنها مطابقة تماماً فى إفادة القصر للقراءة الثانية — إن الذى حرمه الله عليكم الميتةُ ، وإن اختلف طريقا القصر فيهما ، والتطابق بين القراءات فى المعنى واجب ، ولا يتم التطابق هذا إلا إذا كانت «إنما» متضمنة معنى «ما وإلا» .

(ب) ما قاله النحويون الأولون :

وهم أعلم بأساليب العرب – من أن «إنما» لإثبات ما يذكر بعدها ونفى ما سواه ، فقولنا ؛ إنما حاتم جواد – فى قصر الموصوف على الصفة – لإثبات صفة الجود لحاتم ونفى ما سواها من الصفات ، مبالغة وادعاء ، وهذا المعنى بعينه هو معنى «ما وإلا» إذ أن «ما» للنفى و «إلا» للإثبات ، فدلَّ ذلك على أنها متضمنة معناها .

(حـ) صحة انفصال الضمير مع «إنما» مع إمكان اتصاله :

مثل : إنما يكرم الضيف أنا – والقاعدة عند النحويين أن الضمير إذا أمكن وصله وجب ولا يعدل عند وصله إلا لموجب – مثل : تقديمه على عامله ، أو وجود فاصل من شأنه أن يفصل بين الضمير وعامله – ولا تقديم هنا فتعين وجود الفاصل ، ولا يصلح الفصل فى موضع «إنما» إلا بـ «ما ، إلا» فوجب حينئذ أن يكون معنى «إنما يكرم الضيف أنا» «ما يكرم الضيف إلا أنا» – لأن «إلا» لا يليها إلا الضمير المنفصل وعلى ذلك يكون المانع من الاتصال هنا هو الفصل بين الفعل وبين الضمير بفاصل هو «إلا» المقدرة ، وعند اتصال الفعل بالضمير نحو «إنما أُكرم الضيف» يفوت معنى الحصر ، وفائدة القصر الذى دل عليه فصل الضمير عن عامله بـ «إلا» .

ويدل على صحة انفصال الضمير مع «إنما» ورود ذلك فى شعر الفرزدق – وهو من المستشهد بشعرهم فى النحو ، حيث يقول :

أنا الذَّائد الحامى الذِّمار ، وإنما   يُدَافع عن أحسابهم أنا ، أَوْ مثلى

فقد فصل الضمير مع « إنما » لأن المعنى المراد : لا يدافع عن أحسابهم إلا أنا ، وعلى ذلك تكون « إلا » المقدرة هى التى فصلت بين الضمير وبين الفعل ، ولو كان المراد مجرد الإخبار بالدفاع بدون قصر ، لم يستقم الأسلوب لأنه لا يصح أن يقال : يدافع أنا ، وإنما الصحيح أن يقال : « أدافع » لكن لما كان غرض الشاعر أن يقصر الدفاع عن الأحساب على نفسه ، فقد فصل الضمير الذى جاء مقصوراً عليه وأخر ، لأن المقصور عليه مع « إنما » يجب أن يؤخر ، فصار المعنى : لا يدافع عن أحسابهم إلا أنا .

وهذا المعنى هو المناسب لمقام الفخر والتمدح بذكر المناقب والمفاخر ، لأنه يحصر الدفاع عن الأحساب فى الشاعر ، وهذا لا ينافى أن يدافع الشاعر عن أحساب غيرهم أيضاً ، ولو أخر لفظ « الأحساب » ووصل الضمير بالفعل ، فقيل : إنما أدافع عن أحسابهم » لكان « الأحساب » هو المقصور عليه ، ولأصبح المعنى : إنه يدافع عن أحسابهم لا عن أحساب غيرهم — وليس ذلك بمراد ، لما فيه من قصور الفخر والتمدح بالشجاعة ، والمقام مقام فخر ومبالغة .

٣ — العطف ويكون بـ « لا ، أو ، بل ، أو ، لكن » .

(ا) يقول ابن الرومى يمدح

يَهْتَزُّ عِطْفَاه عند الحمد يسمَعُه ... من هِزَّةِ المجد ، لا من هِزَّة الطرب

(ب) ويقول ابن المعتز :

ليس التعجُّبُ من مواهب مـالهِ ... بل من سلامتها إلى أوقاتها

(حـ) وقال عروة بن الورد :

وما شابَ رأسِي من سنين تَتَابَعَتْ   عليَّ ، ولكن شَيَّبَتْــنى الوقــائع

فى البيت الأول : قصر فيه « اهتزاز العطف » على هزة المجد » ، موصوف على صفة – إضافى ، وفى البيت الثانى : قصر « التعجب » على « سلامة الأموال » صفة على موصوف – إضافى ، وفى الثالث : قصر « الشيب » على « الوقائع » دون تعاقب السنين ، صفة على موصوف إضافى .

وإذا كان طريق القصر « لا » كان المقصور عليه هو المقابل لما بعدها – أى المعطوف عليه – ، وإذا كان طريق القصر « بل ، أو لكن » كان المقصور عليه ما بعدهما .

والقصر من طريق العطف يكون حقيقيًّا ، وإضافيًّا ، والمدار فى ذلك على المعطوف ، فإن كان عاماً كان القصر حقيقيًّا ، مثل ، حاتم جواد لا غير حاتم ، فى قصر الصفة على الموصوف ، ومثل : حاتم جواد لا غير جواد ، فى قصر الموصوف على الصفة .

وإن كان العطف خاصاً كان القصر إضافياً ، مثل : حاتم جواد لا سعيد فى المثال الأول ، وحاتم جواد لا شجاع فى المثال الثانى ، ويكون الإضافى إفرادًا ، أو قلبياً ، أو تعييناً ، حسب حال المخاطب .

٤ – تقديم ما حقه التأخير :

التقديم لا بد أن يكون مشيرًا إلى مغزى دالا على هدف ، يقدم المتكلم فى الجملة ما تجد النفس تقديمه أفضل من التأخير ، فمثلاً يتقدم بعض أجزاء الجملة حين يكون هذا الجزء المقدم هو المحور الذى يدور عليه الحديث ، ويكون هو المقصود والمراد ، والنفس تقدم ما يكون هذا شأنه ،

فيتقدم ذلك فى الجملة ، كما يتقدم فى النفس ، ويسمى ذلك البلاغون بالاختصاص . ومن أمثلته :

(ا) قوله تعالى فى وصف خمر الآخر : «يطافُ عليهم بكأْس من مَعِينٍ ، بيضاءَ لَذَّة للشاربين ، لا فيها غولٌ ، ولا هم عنها ينْزَفُون » (الصافات ٤٥ ـ ٤٧) ، فقد قصر نفي الغول [1] عن خمر الآخرة ، صفة على موصوف ، أو قصر الغول على عدم حصوله فى خمر الجنة ، لكنه يوجد فى خمر الدنيا ، موصوف على صفة .

(ب) وقوله : «واقترب الوعدُ الحقَّ ، فإذا هى شاخصةٌ أبصارُ الذين كفروا » (الأنبياء ٩٧) ، فتقديم « شاخصة [2] » على « أبصار » يصور أن كل صفة أخرى للأبصار قد انمحت ، ولم يبق لها سوى الانفتاح الذى يؤذن بالخوف والذهول .

(حـ) ومن أظهر ما يبدو فيه الحصر للتقديم مواضع الاستفهام ومن أمثلته :

قوله تعالى : «أفأَنْتَ تُسْمِع الصُّمَّ ، أو تهدى العُمْى ومن كان فى ضلال مبين ؟ » (الزخرف ٤٠) ، فمعنى الآية أأنت بخاصة قد أُوتيت قدرة إسماع الصم ، وهداية العمى ؟

وقوله تعالى : «قل : أَغيْرَ الله أَتخذُ وليًّا فاطر السموات والأَرض وهو يُطعِمُ ولا يُطْعَم ؟ » (الأنعام ١٤) .

---

(١) الغول : الصداع ، والفساد والهلاك .

(٢) شخص يبصره ، فتح عينه ، لايطرف .

وقوله : « قل : أرأيتُكُمْ إن أتاكم عذابُ الله أو أتتكُم الساعة أغيْرَ الله تَدْعُون إن كنتم صادقين ؟ » (الأنعام ٤٠) .

يقول عبد القاهر : « ومن أجل ذلك قدم « غير » فى قوله تعالى : « قل ، أغير الله أتخذ وليًّا ؟ » ، وقوله عز وجل : « قل : أرأيتكم إن أتاكم عذابُ الله أوْ أتتكم السَّاعة ، أغيْرَ الله تَدْعون » ؟ وكان له من الحسن والمزية والفخامة ما تعلم أنه لا يكون لو أخر ، فقيل : قل : أأتخذ غير الله وليًّا ، وأتدعون غير الله ؟ وذلك أنه قد حصل بالتقديم معنى قولك ، أيكون غير الله بمثابة أن يتخذ وليا ، وأن يرضى عاقل من نفسه أن يفعل ذلك ، وأن يكون جَهْلٌ أجهلَ وعمًى أعمى مَن ذلك ؟ ، ولا يكون شىءٌ من ذلك إذا قيل : أأتخذ غير الله ولياً ؟ ، وذلك أنه حينئذ يتناول الفعل أن يكون فقط ولا يزيد على ذلك .

وكذلك الحكم فى قوله تعالى : « قالوا : أبشرًا منَّا واحدًا نَتَّبِعُه » ؟ وذلك لأنهم بنوا كفرهم على أن من كان مثلهم بشرًا لم يكن بمثابة أن يُتَّبع ويُطاع ، ويُنْتَهى إلى ما يَأْمر ، ويُصَدَّق أنه مبعوث من الله تعالى ، وأنهم مأمورون بطاعته »[1] .

والمقصور عليه فى كل ذلك هو المقدم .

(د) ومن صور التقديم الذى يفيد الاختصاص ما مر من مذهب عبد القاهر فى مثل . ما أنا فررْت من الميدان ، من كل مسند إليه تقدم على الخبر الفعلى ، وتقدم النفى على المسند إليه .

وخلاصة القول :

---

(١) الدلائل : ٩٠ .

طرق القصر المشهورة أربعة وهى :

١ ـ النفى والاستثناء .

٢ ـ إنما .

٣ ـ العطف بـ « لا ، أو بل ، أو لكن » .

٤ ـ التقديم .

اختلاف طرق القصر

هذه الطرق الأربعة بعد اشتراكها فى إفادة القصر تختلف من وجوه :

١ ـ دلالة التقديم على القصر إنما هى بمفهوم الكلام وفحواه .

لصاحب الذوق السليم والعارف باللغة إذا تأمل الكلام الذى فيه التقديم ، فهم منه القصر ، وإن لم يعرف أن التقديم فى اصطلاح البلاغيين يفيد القصر .

أما دلالة الثلاثة الباقية على القصر فإنما تكون بأصل وضعها اللغوى ، فهى بوضعها اللغوى تفيد الإثبات والنفى اللذين يقوم القصر عليهما ، ففى « النفى والاستثناء » حرف النفى موضوع للنفى ، وحرف الاستثناء موضوع للإخراج من حكم النفى ، وهذا مفيد للقصر ، و « وإنما » مفيدة للقصر وضعاً ، لتضمنها معنى النفى والاستثناء ، و « لا » العاطفة موضوعة للنفى بعد الإثبات ، وهذا مفيد للحصر ، و « بل ، لكن » تفيدان الإثبات بعد النفى ، وهو مفيد للحصر أيضاً .

٢ ـ الأصل فى طريق العطف النص على المثبت والمنفى :

فإذا قلت فى قصر الموصوف على الصفة : حاتم جواد لا شجاع ، فقد نصصت على المثبت لحاتم ـ وهو الجود ـ وعلى المنفى عنه ـ وهو الشجاعة ، وإذا قلت فى قصر الصفة على الموصوف : حاتم جواد لا سعيد ، فقدنصصت على الذى أثبت له الجواد ـ وهو حاتم ـ وعلى الذى نفى عنه الجود ـ وهو سعيد ـ وكذلك الشأن فى العطف بـ « بل ، لكن » ، ولا يترك النص عليهما إلا كراهية الإطناب ، كضيق المقام أو تأتى الإنكار عند الحاجة ، أو خلاف ذلك مثل : حاتم جواد وفارس وشاعر ، فيقال فى مقام الرد على ذلك : حاتم جواد لا غير ، أى لا غير الجود ـ أى لا الفروسية والشعر ـ وحذف المضاف إليه « الجواد » وبنى « غير » على الضم ، فتقصر الموصوف على صفة واحدة وهى الجود فقط ، وتنفى عنه الفروسية والشعر ، وقد ترك التنصيص على الصفتين الأخريين لداع من الدواعى السابقة .

وكذلك لو قيل : حاتم جواد وسعيد وعصام ، فيقال فى مقام الرد على ذلك : حاتم جواد لا غير ، أى لا غير حاتم ، فتقصر الصفة على موصوف واحد ـ هو حاتم ـ وتنفيها عن سعيد وعصام ، وقد ترك التنصيص عليهما لأحد الأسباب السابقة .

أما الثلاثة الباقية فالأصل فيها النص على المثبت فقط ، ففى النفى والاستثناء ، نقول : لا إله إلا الله ، فقد نص على من ثبتت له الألوهية ، ولم تنص على من نفيت عنه تلك الصفة ، وهكذا فى « إنما ، التقديم » مثل : إنما الله إله واحد ، لله الأمر .

٣ ــ النفى بـ « لا » العاطفة لا يجتمع هو و « النفى والاستثناء » :

فلا يصح أن يقال فى قصر الموصوف على الصفة : ما حاتم إلا جواد لا شجاع ، ولا فى قصر الصفة على الموصوف : ما حاتم إلا جواد لا حسين .

والسر فى ذلك : أن شرط صحة المنفى بـ « لا » ألا يكون منفياً قبلها بغيرها من أدوات النفى ، لأن « لا » فى مثل : محمد شاعر لا على ــ موضوعة لأن ينفى بها عن التابع ما أوجب للمتبوع لا أن يعاد بها النفى فى شىء قد نفى من قبل ، وهذا الشرط مفقود فى « النفى والاستثناء » ، فإذا قلنا : ما سعاد إلا طبيبة ، فقد نفينا عنها كل صفة إلا الطب ؛ فكأننا قلنا : ليست شاعرة ولا تاجرة ولا صانعة ، فإذا قلنا بعد ذلك : لا شاعرة ، فقد نفيت بـ « لا » العاطفة شيئاً منفى قبلها بـ « ما » النافية ، فلزم التكرار ، وحينئذ لا يصح الإتيان بـ « لا » بعد النفى والاستثناء .

وقد جاء ذلك فى كلام المولدين كقول الحريرى .

لعَمْرك ما الإنسان إلا ابنُ يومه ... على ما تجلَّى يومه ، لا ابن أمْسه

أما « إنما والتقديم » فيجتمعان مع « لا » العاطفة ، فيقال : إنما المؤمنون إخوة لا أعداء ، لله الأمر لا لغيره ــ وصح ذلك لأن النفى فيها غير مصرح به . ولذلك صح معها النفى ، كما يصح العطف بـ « لا » إذا كان النفى غير مصرح به مثل : امتنعت الطالبة عن التأخير لا الطالب . لأن نفى امتناع التأخير عن الطالبة فهم ضمنا ، لأن صريح اللفظ ثبوت الامتناع لها ، وقد جىء بـ « لا » العاطفة لنفى هذا الثبوت ، ولو صرح بالنفى فقيل : لم تحضر الطالبة ــ لما صح أن يقال : لا الطالب ــ وتلك التفرقة بينهما إنما جاءت من السماع .

وقد اشترط السكاكى [1] لاجتماع النفى بـ « لا » العاطفة و «إنما » ألا يكون الوصف مختصًا بالموصوف، وذلك لتحصل الفائدة من اجتماعهما ، كما فى قوله تعالى : «إنما يستجيبُ الذين يسمعون » (الأنعام ٣٦) لا يصح أن يقال بعدها : لا الذين لا يسمعون ، لأن ذلك لا فائدة فيه ، إذ كل عاقل يعلم أن الاستجابة لا تكون إلا لمن يسمع ، فقولنا : بعد ذلك : لا الذين لا يسمعون ، يكون حشواً .

أما الشيخ عبد القاهر فإنه لا يمنع من اجتماع النفى بـ «لا » العاطفة و «إنما » فى الوصف المختص ، ولكنه يرى أن ذلك لا يحسن ، ولذلك يصح عنده فى غير القرآن : إنما يستجيب الذين يسمعون ، لا الذين لا يسمعون ، إنما يَتَذَكَّرُ أُولو الأَلباب ، لا الجهال ، وذلك إذا قصد بذكر «لا » العاطفة بعد «إنما » التأكيد والتحقيق – وإن كان ذلك غير كامل الحسن ، وقد رجح ذلك صاحب المطول وقال : «إنه لا دليل على الامتناع عند قصد زيادة تحقيق النفى وتأكيده[2] »

٤ – أصل « النفى والاستثناء » أن يستعمل فى أحكام يجهلها المخاطب،

وأمور تكون مجالاً للشك والإنكار ويحتاج فيها إلى تأكيد ، كما يقول مقاتل الجو لزميله وقد أحسا بتحركات العدو : ما تلك التحركات إلا طائرة ، إذا اعتقد زميله أنها طائرتان ، أو أكثر فمثل هذا من شأنه أن يجهل وينكر لبعد الشبح فى مرأى العين .

---

(١) المفتاح ١٢٧ .

(٢) المطول على التلخيص ٢١٧ .

ونجد هذا واضحاً فى قوله تعالى : «نحنُ أعلمُ بما يستمعون به ، إذْ يستمعون إليك وإذ هم نَجْوى إذ يقول الظالمون إن تَتَّبِعون إلا رجلاً مسحوراً » (الإسراء ٤٧) ألا نرى أن الظالمين يخاطبون بذلك قوماً آمنوا ، وينكرون دعوى سحر الرسول ؟ .

وقوله تعالى : «ونُنَزِّل من القرآن ما هو شِفاءٌ ورحمةٌ للمؤمنين ، ولا يزيدُ الظالمين إلا خساراً » (الإسراء ٨٢)، فهذا القرآن الذى هو شفاءٌ ورحمة ، مجال لشك النفس فى أنه خسار للظالمين ، فكان المجال مجال تأكيد ذلك بـ «ما وإلا » .

ومنه قوله تعالى : «قل لا أملِكُ لنفسى نفعاً ولا ضراً إلا ما شاءَ اللهُ ، ولو كنتُ أعلمُ الغيبَ لاستكثرتُ من الخير وما مَسَّنِيَ السُّوءُ ، إن أنا إلا نذيرٌ وبشيرٌ لقوم يؤمنونَ » (الأعراف ١٨٨) .

فهو يخاطب قوماً يرون فى الرسول مخلوقاً قد يملك لنفسه الضر والنفع ويعلم الغيب ، فكان من المناسب – وتلك حالهم – أن يأتى من أدوات القصر بـ «النفى والاستثناء» ليزيل بذور الشك من نفوس سامعيه .

فإذا جاء أمر من الأمور المسلم بها بـ «النفى والإثبات» ، فذلك لتقدير أمر صار به فى حكم المشكوك فيه ، كقوله سبحانه : «وما أنت بمسْمِعٍ مَنْ فى القبور ، إن أنْتَ إلا نذير » (فاطر ٢٢ ، ٢٣) فالمجيء هنا بالنفى والإثبات – مع أن الحكم معلوم لأن النبى قد خوطب خطاب من يظن أنه يستطيع أن يحول قلوب المشركين عما هى عليه من الإباء والعناد ، ولا يعلم علم اليقين أن ليس فى وسعه شيء أكثر من التحذير والإنذار ، فجرى

الأسلوب كما يجرى فى خطاب الشاك ، فقيل : « إن أنتَ إلاَّ نذير »[١] .

فهو من تنزيل المعلوم منزلة المجهول ، لأنه لما كان جاهدًا فى دعوة المعاندين ، شديد الحرص على هدايتهم ، صار فى حكم من يظن أنه يملك مع صفة الإنذار صفة الهداية قصر إفراد .

والنكتة البلاغية لهذا : هى شدة حرصه على هدايتهم وتماديه فى دعوتهم إلى الإيمان ، حتى صار فى حكم من ظن أنه يملك مع الإنذار صفة الهداية .

ومثله قوله تعالى : «وما محمدٌ إلا رسول قد خَلَتْ من قبله الرسل» (آل عمران ١٤٤) فالمخاطبون * وهم الصحابة رضوان الله عليهم – يعلمون يقيناً أنه مقصور على الرسالة ، غير جامع بين الرسالة وعدم الموت ، لكنهم لما كانوا يعدون موته أمرًا عظيماً ، صاروا كأنهم يثبتون له – صلى الله عليه وسلم – صفتين هما : الرسالة والخلود – لهذا قصر قصر إفراد ، ونزل المعلوم – وهو أنه ميت – منزلة المجهول – فاستعمل فيه « النفى والاستثناء » .

والنكتة البلاغية لذلك : هى استعظام الصحابة لموت الرسول ، والإشعار بأنهم فى منتهى الحرص على حياته بينهم ، فنزلوا منزلة المنكرين لموته .

وكذلك قوله تعالى : «قالتْ رسُلُهم : أفِى الله شكٌّ فاطر السموات والأرض ، يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخِّركم إلى أجل مُسَمًّى ، قالوا : إن أنتم إلا بشرٌ مثلنا تريدون أن تصدُّونا عما كان يعبد آباؤنا ،فأْتُونا بسلطانٍ مبين ، قالت لهم رسلهم : إنْ نحنُ إلاّ بشرٌ مثلكُم ، ولكنّ الله يَمُنُّ على من يشاءُ من عباده » (إبراهيم ١٠ ، ١١) .

---

(١) من بلاغة القرآن ١٥٩ .

فالمخاطبون * وهم الرسل – لم يكونوا جاهلين بأنهم بشر مثلهم ولا منكرين لذلك ، لكن لما كان القائلون – وهم الكفار – يعتقدون أن الرسول لا يكون بشراً مع إصرار المخاطبين على دعوى الرسالة المنافية للبشرية فى زعم الكافرين ، صار المخاطبون كأنهم ينكرون البشرية ، فقلبوا الكلام عليهم – قصر قلب – بأن قالوا : إنْ أنتم إلا بشر مثلنا – أى أنتم مقصورون على البشرية ، وليس لكم وصف الرسالة التى تدعونها .

والنكتة البلاغية لذلك : هى اعتقاد الكفار أن الرسول لا يكون بشراً ، مع إصرار المخاطبين على دعوى الرسالة .

وليس فى قول الرسل يَردُّون على كلام الكفار : « إن نحن إلا بشرٌ مثلكم » اعتراف وتسليم بنفى الرسالة عنهم – كما هو ظاهر – وإنما الغرض منه مجاراة الخصم بتسليم بعض مقدماته ، قصداً إلى استمالته حتى يصغى لما يقال له حتى يعثر أو يفحم ، فالرسل تقول : إن ما ادعيتم من أننا بشر – حق – لكن هذا لا ينافى أن يمن الله علينا بالرسالة ، ولهذا قالوا بعد ذلك : « ولكن الله يمن على من يشاء من عباده » : فهم أثبتوا البشرية لأنفسهم من غير أن يكون فى ذلك اعتراف بانتفاء الرسالة عنهم ، وأثبتوها بطريق الحصر ، حتى يكون موافقاً لكلام الخصم فى الصورة ، وهذا أقوى فى المجاراة ، فالحصر غير مراد ، بل هو حصر صورى .

أما « إنما » فتستعمل فى الأمور التى تكون من الوضوح بمكان ، ويعلمها المخاطب ولا ينكرها ، ونجد هذا واضحاً فى أسلوب القرآن الكريم يقول الله تعالى : « ما على المحسنين من سبيل ، والله غفور رحيم ، ولا على الذين إذا ما أَتَوْكَ لتحْمِلَهُم قلتَ : لا أَجد ما أَحْملكم عليه تولَّوْا وأَعيُنُهُمْ تفيضُ

من الدمع حَزَناً أَلاَّ يجِدوا ما ينفقون ، إنما السبيل علىالذين يستأذنونك وهم أغنياءُ رَضُوا بأَن يكونُوا مع الخوالف » (التوبة ٩١ ، ٩٣) ، فنرى من الوضوح بمكان مؤاخذة هؤلاء الأغنياء القادرين على المساهمة فى الجهاد ، ثم يستأذنون راضين بأَن يكونوا مع الخوالف .

ومثله قوله تعالى : «إنما المؤمنون الذين إذا ذُكِرَ الله وجِلَتْ قُلُوبهم ، وإذا تُلِيَتْ عليهم آياتُه زَادَتْهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون » (الأَنفال ٢) ، فواضح أَن المؤمنين ليسوا سوى هؤلاء الذين تخاف قلوبهم إذا ذكروا الله ، ويزدادون إيماناً إذا تليت عليهم آياته ، ويتوكلون على ربهم [1] .

ولأَنها تستخدم فى الأمور الواضحة – جاءَ على خلاف الأَصل – قوله تعالى حكاية عن اليهود : «وإذا قيل لهم : لا تفسدوا فى الأَرض ، قالوا : إنما نحن مصلحون » (البقرة ١١) فقد ادعوا أَن صلاحهم أَمر واضح لا يحتاج إلى دليل ، وعبروا عنه بطريق الحصر واستعملوا فيه «إنما » ، مع أَن صلاحهم هذا أَمر منكور من قبل المؤمنين ، لذلك احتوى الرد عليهم أَنواعاً من التوكيد فقال سبحانه : «أَلا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون » فأَكده بتأكيدات شتّى : الجملة الاسمية الدالة على الثبوت ، وإن ، وتعريف الخبر الدال على حصر المسند فى المسند إليه ، وتوسط ضمير الفصل ، وتصدير الكلام بحرف التنبيه الدال على أَن مضمون الكلام له خطر ، ثم تعقيبه بما يدل على التقريع والتوبيخ ، وهو قوله : ولكن لا يشعرون » .

والنكتة البلاغية لذلك : الإشعار بأَن ما يدَّعونه من كونهم مصلحين أَمر جلى لا ينبغى إنكاره .

---

(١) من بلاغة القرآن ١٥٩ .

ومنه قوله تعالى : «وإذا لَقُوا الذين آمنوا ، قالوا آمَنَّا ، وإذا خَلَوْا إلى شياطينهم ، قالوا : إنا معكم ، إنما نحن مستهزئون» (البقرة ١٤) ، فهم يدعون لشياطينهم أن استهزاءهم بالمؤمنين من الأمور التى لا مجال للريب فيها ، ولا تكون مبعثاً لسوء ظن شياطينهم فيهم .

وكذلك قوله تعالى : «قالوا : إنما أَنْتَ من المُسَحَّرين» (الشعراء ١٨٥) فهم يخاطبون شعيباً – عليه السلام – الذى ينكر هذا الحكم ، ولكنهم أتوا بتلك الصيغة ، كأنهم يدعون وضوح أنه مسحور ، ولا ينطق عن عقل واع مفكر .

وهناك فرق آخر يشير إليه الدكتور إبراهيم أنيس ، فيقول [1] :

«ونحن حين نتتبع أسلوب القصر مع النفى والاستثناء فى القرآن الكريم نراه دائماً لنفى ما سبق ، سواء كان هذا الذى سبق ملفوظاً أو ملحوظاً ، ونراهُ يُسبق فى غالب الأحيان بمعنى منفى ، ثم يأتى هذا الأسلوب مؤكدًا لذلك المعنى المنفى ، فهو أسلوب نفى [2] يؤكد نفياً سابقاً بطريق غير مباشر .

ففى قوله تعالى : «أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جِنَّة ، إنْ هو إلا نذير مبين» (الأعراف ١٨٤) ، وقوله تعالى : «وما مَسَّنِيَ السُّوء إن أنا إلا نذيرٌ وبشير لقوم يؤمنون» (الأعراف ١٨٨) ، فقد نفى سبحانه وتعالى فى الآية الأولى أن به جنة ، أو بعبارة أدق أكد هذا النفى الذى يستفاد من كلام سابق ، وفى الآية الثانية أكد نفى أن الرسول قد مسه سوء ، ويتفق هذا مع ما يقوله أهل البيان فى باب الفصل والوصل من أن الفصل فى

---

(١) من أسرار اللغة ١٧٥ – ١٨٠ .

(٢) جاء فى القرآن «النفى والاستثناء» ولم يسبق بنفى كقوله تعالى : «إنَّ هذا لَهُوَ القصصُ الحقّ وما مِنْ إلهٍ إلا الله» (آل عمران ٦٢) وكذلك آية ١٤٤ من نفس السورة ، لذلك كان تقييده بـ «فى غالب الأحيان» ضرورياً .

الجملتين فى كل آية من هاتين الآيتين إنما كان لأن الجملة الثانية مؤكدة للألى لأنها تفيد معناها .

كذلك قوله تعالى : «وما أنا بطاردِ المؤمنين ، إنْ أنا إلا نذيرٌ مبين » (الشعراء ١١٤ ، ١١٥) ، «ما بصاحبكم من جِنَّة إن هو إلا نذيرٌ لكم » (سبأ ٤٦) ، « وما أنت بِمُسْمِعٍ مَنْ فى القبور ، إن أنت إلا نذير » (فاطر ٢٢ ، ٢٣) ، أكد فى الآيةِ الأولى نفى أنه طارد المؤمنين ، وفى الثانية أن به جنة ، وفى الثالثة أنه مسمع من فى القبور .

فإذا سبق الكلام بالإثبات جاء القصر بإنما ، مثل الآيات : «قل إنما الآياتُ عند الله وإنما أنا نذيرٌ مبين » (العنكبوت ٥٠) ، ومثل : «قل إنما العلمُ عند الله وإنما أنا نذيرٌ مبين »(الملك ٢٦) . . . ثمّ يقول : وعندئذ ندرك أن القصر بالنفى مع الاستثناء لا يماثل القصر بإنما ، وإن ما قاله البلاغيون من تساوى الأسلوبين فيه كثير من التجوز . . وذلك لأن الأسلوب الأول ـ النفي والاستثناء ـ أسلوب نفى ، فى حين أن الأسلوب الآخر «القصر بإنما » أسلوب تقرير وإثبات[1] .

٥ ـ مزية « إنما » على العطف ، أنه يعقل منه الحكمين معاً ـ الإثبات والنفى ـ منها نصاً :

فمثلا : إنما خالد شجاع ، دل دفعة واحدة على إثبات صفة الشجاعة لخالد ، ونفى ما عداها من صفة الجبن مثلا ، فمعنى الكلام معها شبيه بالمعنى فى قولك : خالد شجاع لاجبان ، بخلاف العطف فإنه يفهم منه أولاً

(١) ليس تضمن «إنما» معنى (ما وإلا» أنهما فى المعنى سواء ، بل لكل منهما مقامه الذى =

الإثبات ثم النفى ، مثل خالد شجاع لا جبان ، أو النفى ثم الإثبات فى «بل ولكن» مثل ، ما خالد جبان بل شجاع ، أو لكن شجاع .

وتعقل الحكمين معاً أوفق ، ويدل من أول الأمر على أن المراد بالكلام القصر – بخلاف العطف فإنه يترك فرصة للوهم لأن يذهب إلى غير القصر قبل أن يذكر بقية الكلام .

وطريق «التقديم ، والنفى والاستثناء» يفهم منهما الحكمان معاً ، غير أن طريق التقديم يدل على القصر على سبيل الاحتمال ، فمثلا : التعليمَ أحببت ، يحتمل القصر إذا قدرنا المقدم مفعولا مقدماً ، وبذلك يفيد الحكمين معاً – الإثبات والنفى – وإذا قدرنا المقدم مفعولا لفعل محذوف لا يفيد إلا الإثبات فقط .

وطريق «النفى والاستثناء» مثل : ما أحببت إلا التعليم ، فإنه لا يدل على الحكمين معاً إلا بمساعدة المستثنى منه المقدر ، لأن الاستثناء إخراج ، فلا بد من ملاحظة المخرج منه .

«إنما» والتعريض[1]

عرفنا أن «إنما» تستعمل فى حكم يكون معلوماً ولا يجهله أحد ، لذلك تميزت عن بقية الطرق بأنها تستعمل فى كلام لا يكون الغرض منه إفادة

= يستعمل فيه ، ولذلك تخالفا فى صحة مجامعة النفى بـ«لا» العاطفة مع «إنما» وامتنع مع «النفى والاستثناء» ، ومنها أن ، «إنما» تستعمل فى الأمور التى يعلمها المخاطب ، بينما «النفى والاستثناء» تستعمل فى الأمور التى يجهلها المخاطب ، وبهذا ندرك أنهما ليسا سواء فى القصر وعلى هذا فليس هناك محل لنقد البلاغيين كما يراه الدكتور أنيس .

(١) التعريض : استعمال الكلام فى معناه ليلوح به إلى غيره .

الحكم للعلم به ، وإنما يكون الهدف التلويح به إلى معنى آخر على سبيل التعريض ، وهو أحسن مواقع إنما .

يقول عبد القاهر : «ثم اعلم أنك إذا استقريت وجدتها أقوى ما تكون وأعلق ما ترى بالقلب إذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناها ، ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه ، فنحن نعلم أن ليس الغرض من قوله تعالى : «إنما يَتَذَكَّر أولُو الألباب» (الرعد ١٩) أن يعلم السامعون ظاهر معناه ، ولكن أن يذم الكفار ، وأن يقال : إنهم من غلبة فرط العناد ، ومن غلبة الهوى عليهم فى حكم من ليس بذى عقل ، وإنكم إذا طمعتم منهم فى أن ينظروا ويتذكروا كنتم كمن طمع فى ذلك من غير أولى الألباب .

وكذلك قوله تعالى : «إنما أنت مُنْذِرُ مَنْ يخشاها» (النازعات ٤٥) وقوله عز اسمه : «إنما تُنْذر الذين يَخْشَوْن ربَّهم بالغيب» (فاطر ١٨) المعنى على أن من لم تكن له هذه الخشية فهو كأنه ليس له أذن تسمع ، وقلب يعقل ، فالإنذار معه كلا إنذار»[1] .

ففى الآية الأولى تعريض بالنبى – صلى الله عليه وسلم – وأنه لكمال حرصه على إيمان قومه كمن يتوقع التذكر من الحيوان الأعجم .

والآيتان الأخيرتان ليس المراد ظاهرهما – وهو حصر تعلق الإنذار بمن فى قلبه إحساس بالخشية من الله – فذلك معلوم ، وإنما المراد هو التعريض بمن لا يخشون الله ، والإشارة إلى أن إنذار هؤلاء لا يجدى ، فإنذارهم مثل عدمه .

---

(١) الدلائل ٢٥٥ .

ومنه قوله الشاعر :

أنَــا لمْ أُرْزَق محبَّتَها   وإنما لِلعبــد ما رُزقا

فكَوْنُ الرزق متعلق بصاحبه أمر معلوم ، ولكن المراد التعريض بنفسه ، وأنه يائس منها ولا مطمع له فى وصالها .

وكذلك قول الشاعر :

يلوم فى الحب من لم يَدْرِ طَعْم الهَوَى   وإنما يَعْذر العشاقَ من عشقــا

فقد قصر الشاعر عذر العشاق على من عشق ، لا على من لم يعشق ، وهذا أمر معلوم ، وإنما الغرض التعريض بمن خلا قلبه من العشق ، وأنه لا ينبغى أن يلوم العاشق ، لأنه لا يدرى كنه بلواه ، ولو علم لكف عن لومه .

و «إنما» فى مقام التعريض وسيلة مؤدبة موثرة معاً ، فضلا عن إيجازها ، أما إنها مؤدبة ، فلأنها تصل إلى الغرض من غير أن تذكر الطرف المقابل ، ومؤثرة من ناحية أنك توحى بأن ترك التصريح بما يخالف ما أثبته هو من الوضوح بمكان ، كما أن الاكتفاء بالمثبت يوحى أحياناً بأنه لا يليق أن يوازن بين ما أثبت وما نفى .

* * *

ويغلب على «إنما» فى القرآن الكريم أن تكون بمثابة الجواب عن سؤال يقتضيه السياق قبلها صريحاً أو ضمناً ، كما فى قوله سبحانه : «يسألونك عن الساعة : أَيَّانَ مُرْساها ، قل : إنما علمها عند ربِّى لا يُجَلِّيها لِوَقْتها إلا هُو ، ثَقُلَتْ فى السموات والأرض لا تأتيكم إلا بغْتة ، يسألونك كأَنك حفِىٌّ عنها ، قل : إنما عِلْمُها عند الله » (الأعراف ١٨٧) .

ومن السؤال الضمنى قوله تعالى : «ومنهم من يَلْمِزُك فى الصَّدقات ، فإن أُعْطوا منها رَضُوا ، وإن لم يُعْطَوْا منها إذا هُمْ يَسْخَطون. . . إنما الصدقات للفقراء ، والمساكينِ ، والعاملين عليها ، والمؤلفة قلوبهم ، وفى الرِّقَابِ ، والغارمِين ، وفى سبيل الله ، وابن السبيل ، فريضةً من الله » (التوبة ٥٨ـ ٦٠) [1] .

الجمل التى يقع فيها القصر :

١ ـ قصر المبتدأ على الخبر مثل : ما الحياة الدنيا إلا متاع ـ موصوف على صفة ، ما الصانع إلا سعيد ـ صفة على موصوف .

٢ ـ قصر الفعل على الفاعل مثل : لا ينجح إلا المجد ـ صفة على موصوف .

٣ ـ قصر الفاعل على المفعول ، مثل : ما أكرم الرئيس إلا الشجاع ، صفة على موصوف ـ ويكون المعنى : قصر الفعل الواقع من الفاعل على المفعول ـ أى الكرم الواقع من الرئيس على الشجاع ـ ويصح أن يكون من قبيل الموصوف على الصفة ، أى قصر الفاعل على الفعل الواقع على المفعول ـ أى قصر «الرئيس» على الكرم المتعلق بالشجاع .

ومن قصر الفاعل على المفعول «قلباً» قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام : «ما قلت لهم إلاَّ ما أَمَرْتَنى به أن اعْبُدُوا الله ربِّى وربكم» (المائدة ١١٧) فهو قصر قلب ، لا إفراد ـ إذ ليس المعنى : أنى لم أزد على ما أمرتنى به حتى يكون إفرادًا ، بل المعنى : أنى لم أترك ما أمرتنى به أن أقوله إلى غيره ، لأنه فى مقام أن يقال له : كيف تركت ما أمرتك به أن تقوله إلى ما لم آمرك به ، فقد أمرتك أن تدعو الناس أن يعبدونى ، فدعوتهم إلى

(١) من بلاغة القرآن ١٦٠ ـ ١٦١ .

عبادة غيرى ، بدليل قوله تعالى : «أأنت قلت للناس اتّخذونى وأمّىَ إلهين من دون الله » ؟ .

٤ – قصر المفعول على الفاعل ، مثل : ما أكرمنى إلا الرئيس .

ومن قصر المفعول على الفاعل قوله تعالى : «إنّما يَخْشَى اللهَ من عِبَاده العلماءُ » (فاطر ٢٨) ، فالمراد بيان الخاشين وأنهم العلماء دون غيرهم .

ولو أخر المفعول – الله – وقدم العلماء ، فقيل : «إنما يخشى العلماءُ الله » لصار المعنى بيان المخشى من هو ؟ ، والإخبار بأنه الله تعالى دون غيره ، فالعلماءُ لا يخشون إلا الله تعالى بينما غيرهم مع خشيتهم لله يخشون معه غيره ، ولا يلزم حينئذ أن تكون الخشية من الله تعالى مقصورة على العلماء وأن يكونوا مخصوصين بها كما هو الغرض من الاية .

٥ – قصر المفعول الأول على الثاني ، مثل : ما أعطيت الطلاب إلا محاضرة ، وعكسه مثل : ما أعطيت محاضرة إلا الطلاب .

٦ – قصر الحال على صاحبها ، مثل : ما حضرت مسرورة إلا سعاد ، وفى قصر صاحبها عليها ، مثل ما حضرت سعاد إلا مسرورة .

٧ – قصر التمييز على مميزه ، مثل : ما طابت نفساً إلا سعاد ،أى ما صاحب النفس الطيبة إلا سعاد ، وفى قصر مميزه عليه : ما طابت سعاد إلا نفساً ، أى ما طاب من سعاد إلا نفسها .

٨ – قصر الفاعل على الجار والمجرور مثل : ما نظر الطالب إلا إلى السبورة ، وقصر الفاعل على الظرف مثل : ما نظر الطالب إلا أماماً ، وقصر البدل على المبدل منه ، مثل : ما حفظت الدرس إلا مقدمته .

ولا يقع القصر بين الفعل ومصدره المؤكد ، فلا يقال : ما حفظت إلا حفظاً ، وأما قوله تعالى : «إنْ نَظُنُّ إلا ظَنًّا» (الجاثية ٣٢) فمعناه : إلا ظنًّا ضعيفاً ، فهو مصدر نوعي ،والمستثنى منه مطلق الظن الشامل للضعيف والقوى ، وقد استثنى الضعيف ، فصح ذلك .

وكذلك لا يقع القصر بين الفعل والمفعول معه ، فلا يقال : ما سار إلا والطريق ، لأن ما بعد «إلا» كأنه منفصل من حيث المعنى عما قبله لمخالفته له نفياً وإثباتاً ، وكذلك الواو تؤذن بنوع من الانفصال ، فاستهجن عمل الفعل مع حرفين مؤذنين بالانفصال .

* * *

الفصل الثانى : أحوال الجمل

الفصل والوصل

مصطلح « الفصل والوصل »

أورد الجاحظ عدة تعريفات للبلاغة وكان مما قال : قيل للفارسى : ما البلاغة ؟ فقال : معرفة الفصل من الوصل[1] » ومعنى ذلك أن من عرف الفصل والوصل كأنه أحاط بأركان البلاغة ولَمَّ شتاتها وجمع متفرقها ، أو هو كما فسره عبد القاهر : «أنه لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحد إلا كمل لسائر معانى البلاغة[2] » .

والجاحظ حينما أورد هذا التعريف لم يتصد لنقده ، أو التعقيب عليه بالشرح والتوضيح حتى ندرك ما يريده من معنى الفصل والوصل ، فهو اصطلاح جديد نقله عن الفرس دون أن يعرفنا عنه شيئاً ، ولم يُمثِّل له من لغتنا ولا من لغة الفرس ، لهذا جاء هذا الاصطلاح على لسان الجاحظ غامضاً .

وإذا بحثنا عنه فيما نقل إلينا من لغة الفرس نجد أن أبا هلال العسكرى عقد فى « الصناعتين » فصلاً كاملاً فى «ذكر المقاطع والقول فى الفصل

(١٠) البيان والتبيين جـ١/ ٨١ ، وقد فسر الشيخ أحمد المراغى – محقق دلائل الإعجاز ص١٥٤ – الفارسى بأنه أبو على الفارسى ، وقد توفى الفارسى هذا سنة ٣٧٧هـ أى بعد الجاحظ بأكثر من مائة وعشرين عاماً ، فكيف يروى الجاحظ عنه هذا القول ؟ . كما أن الجاحظ روى فى نفس الموضع عن عدد آخر من الجنسيات كالهندى واليونانى مما يدل على أنه لايريد شخصاً بعينه وإنما يريد الجنس (انظر فى وفاة الفارسى نزهة الألبا ٢١٠) .

(٢) دلائل الإعجاز ١٥٩ .

والوصل » ويروى فيه عن «بُزُرْجَمِهر » – وهو فارسى – : «إذا مدحت رجلا وهجوت آخر فاجعل بين القولين فصلاً ، حتى تعرف المدح من الهجاء ، كما تفعل فى كتبك إذا استأنفت القول ، وأكملت ما سلف من اللفظ.[١] » ، فالمفهوم من قول «بُزُرْجَمِهر » عن الفصل والوصل : هو فصل الكلام السابق عن اللاحق ، وعزل المدح عن الهجاء ، وعدم اختلاط هذا بذاك عند النطق ، وهذا المعنى بعيد على الاصطلاح المتداول فى كتب البلاغة – للوصل الذى هو عطف جملة على أخرى ، وللفصل الذى هو تركه .

وقد ردَّد هذا الاصطلاح أبو هلال فى مطلع الفصل الخاص الذى عقده «فى ذكر المقاطع والقول فى الفصل والوصل » ونقل أقوالاً للسلف تعظم أمر الفصل والوصل ، دون أن يوقف القارئ على حقيقة الفصل وماهية الوصل ، يقول : «وقال المأمون : . . . ولكن البليغ من كان كلامه فى مقدار حاجته ، ولا يحيل الفكرة فى اختلاس ما صعب عليه من الألفاظ ، ولا يكره المعانى على إنزالها فى غير منازلها ، ولا يتعمد الغريب الوحشى ولا الساقط السوقى ، فإن البلاغة إذا اعتزلتها المعرفة بمواضع الفصل والوصل كانت كاللآلئ بلا نظام .

وقال أبو العباس السفاح لكاتبه : قف عند مقاطع الكلام وحدوده ، وإياك أن تخلط المرعى بالهمل ، ومن حلية البلاغة المعرفة بمواضع الفصل والوصل .

وقال معاوية : يا أشدق . . . وليكن التفقد لمقاطع الكلام منك على بال ، فإنى شهدت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أملى علىَّ بن أبى طالب – رضى الله عنه – كتاباً ، وكان يتفقد مقاطع الكلام كتفقد المصرم[٢] .

---

(١) الصناعتين ٣٥١ ط استامبول .

(٢) الصرمة بالكسر ، القطعة من الابل ما بين الثلاثين إلى الأربعين .

صريمته . . . ويستمر فى نقل النقول منها كلام «بُزُرْجَمِهر» السابق .

وقد مثل أبو هلال للكلام الذى توفرت فيه جودة الفصل بين مقاطعه بقول عبد الصمد الرياشى فى شيخ يتوكأ على عصا ، يقول : بدأ عبد الصمد بحمد الله ، ثم ذكر السماء فقال : رفعها الله بغير عمد ، وأدار فيها سراجاً وقمرًا منيرًا لتعلموا عدد السنين والحساب ، وأنزل منها ماءً مباركاً ، فأحيا به الزرع والضرع ، وأدرَّ به الأقوات ، وحفظ به الأرواح ، وأنبت به أنواعاً مختلفة يصرفها من حال إلى حال ، تكون حبة ثم يجعلها عرقاً ، ثم يقيمها على ساق ، فبينما تراها خضرة ترِف ، إذ صارت يابسة تتقصَّف ، لينتفع بها العباد ، وتعمر بها البلاد ، وجعل من يبسها هذه العصا . ثم أقبل على الشيخ ، وقال : وكان هذا نطفة فى صلب أبيه ، ثم صار علقة حين خرج منه ، ثم مضغة ، ثم لحماً وعظماً ، فصار جنيناً ، أوجده الله بعد عدم ، وأنشأه مُرِيدًا ، ووفقه مكتهلاً ، ونقصه شيخاً حتى صار إلى هذه الحال من الكبر ، فاحتاج فى آخر حالاته إلى هذه العصا ، فتبارك المدبر للعباد »[1] .

فنقوله تلك يفهم منها أن المراد بالفصل الوقوف عند نهاية كل عنصر حتى يشعر السامع بانتهائه ويتهيأ الخطيب لعنصر تالٍ ولعله يقصد بذلك الفصل الخطى الذى يوضح للقارئ فراغ الكاتب من عنصر سلف والإقبال على عنصر آت . . «والوصل» عدم الوقف إذا كان بين المعنيين ترابط واتصال[2] ، وبذلك يكون الكلام ذا مقاطع واضحة ورسوم متميزة ومحدودة .

ولكننا نجد سوابق للفصل والوصل بالمعنى الاصطلاحى الذى شاع فى

(١) الصناعتين ٣٥٠ .

(٢) بلاغة القرآن فى آثار القاضى عبد الجبار ٢١٧ .

كتب المتأخرين عند سيبويه ، والفراء ، مع فارق بينهما .

فسيبويه ذكر صوراً من شبه كمال الاتصال دون أن يذكر الاسم ، فى باب بدل المعرفة من النكرة والمعرفة من المعرفة وقطع المعرفة من المعرفة مبتدأة ، يقول : «أما بدل المعرفة من النكرة فقولك : مررت برجل عبد الله ، كأنه قيل له : بمن مررت ؟ أوْ يظن أنه يقال له ذلك ، فأبدل مكانه من هو أعرف منه . . . وكذلك قول الشاعر :

ولقد خَبَطْنَ بيوت يَشْكُر خَبطةً أَخــوالنا وهم بنــو الأَعمام

كأنه حين قال : خبطن بيوت يشكر ، قيل له : من هم ؟ ، فقال : أخوالنا وهم بنو الأعمام ، وقد يكون : مررت بعبد الله أخوك ، كأنه قيل له : من هو ؟ أو من عبد الله ؟ فقال : أخوك ، وتقول : مررت برجل الأسد شدة ، كأنك قلت : «مررت برجل كامل ، لأنك أردت أن ترفع شأنه وإن شئت استأنفت – كأنه قيل له : من هو ؟ »[1] .

وتناول الفراء «الفصل والوصل» ونص على ذلك فى أكثر من موضع فى آيات من القرآن الكريم ، فقال فى قوله تعالى : «وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذْ أَنْجاكم من آل فرعون يَسُومُونكم سوءَ العذاب ويذَبِّحون أبناءَكم » (إبراهيم ٦) ، وفى قوله تعالى : «وإذ نجيناكم من آل فرعون يَسُومونكم سوءَ العذاب يُذبحون أبناءَكم » (البقرة ٢٩) فكلمة «يذبحون» جاءت مرة بالواو ومتصلة بما قبلها ، وأُخرى بدون الواو ومنفصلة عما قبلها .

ويوضح الفراءُ الفرق بين أُسلوبى الفصل والوصل ، فيقول : «فمعنى الواو أنه يمسهم العذاب غير التذبيح ، كأنه قال : يعذبونكم بغير الذبح

(١) الكتاب جـ١/٢٢٥ ، أثر النجاة فى البحث البلاغى ٩٥ .

وبالذبح ، ومعنى طرح الواو : كأنه تفسير لصفات العذاب ، وإذا كان الخبر من العذاب أو الثواب مجملا فى كلمة ثم فسّرته فاجعله بغير الواو ، وإذا كان أوله غير آخره فبالواو .

ويقول فى قوله تعالى : « ومن يَفْعَل ذلك يَلق أثَاما » فالأثام فيه نية العذاب قليله وكثيره ، ثم فسره بغير الواو فقال : «يُضَاعَفْ له العذابُ يومَ القيامة » (الفرقان ٦٨ ، ٦٩) . ألا ترى أنك تقول : عندى دابتان : بغل وبرذون ، ولا يجوز عندى دبتان وبغل وبرذون ، وإننا نريد تفسير الدابتين بالبغل والبرذون ، ففى هذا كفاية عما نترك فقس عليه[1] .

فالفراءُ يرى أن الواو تطرح إذا كانت الجملة الثانية بياناً للأُولى ، وهو ما سماه البلاغيون : «كمال الاتصال » فالذبح توضيح للعذاب وتفسير له ، ولا يقع حرف العطف بين التفسير والمفسر : أما إذا كان المراد بالكلام الثانى غير الأول فيكون محل الوصل ، وتذكر الواو باعتبار أن الذبح شئ غير سوم العذاب .

ويقول مرة أخرى فى قوله تعالى : «قالوا : أتتَّخِذنَا هُزوًا ، قال أعوذ بالله أنْ أكون من الجاهلين » (البقرة ٦٧) عندما لاحظ إسقاط الواو من «قال أعوذ بالله » ؛ وهذا فى القرآن كثير بغير الفاء ، وذلك لأنه جواب يستغنى أوله عن آخره بالوقفة عليه ، فيقال : ماذا قال لك ؟ فيقول القائل : قال كذا وكذا ، فكأنَّ حسن السكوت يَجُوز به طرحُ الفاء ، وأنت تراه فى رؤوس الآيات ـ لأنها كفصول . حَسَناً .

ومن ذلك «قال : فما خَطْبُكم أيُّها المرسلون ؟ قالوا : إنَّا أرْسلنا »

---

(١) معانى القرآن جـ٢/٦٨ .

(الذاريات ٣١) ، وقوله حكاية عن فرعون : « قال لمن حوله : ألا تستمعون ، قال : ربكم وربُّ آبائكم الأوَّلين » (الشعراء ٢٥ ، ٢٦) وغير ذلك مما لا أحصيه[1] .

فالفراءُ فى هذه الآيات ينص على التسمية بأن رؤوس الآيات إذا جاءت منفصلة عما قبلها فهى فواصل ، كما إذا كانت واقعة فى جواب لسؤال مقدر تنفصل الآية عما قبلها ، كما يفصل الجواب عن السؤال ، وهذا ما سماه المتأخرون بشبه كمال الاتصال[2] .

وبذلك نرى الفراءَ تناول فى بحثه « الفصل والوصل » وكان فيه أكثر وضوحاً من سيبويه .

وعلى ذلك نرى أن حكم كثير من رجالات البلاغة[3] بأن الجاحظ هو أول من تحدث عن « الفصل والوصل » فيه إجحاف بحق سيبويه والفراء ، وإغفال لجهودهما ، مع أنهما أتيا بالصور المنطوية تحت ما عرف بالفصل والوصل ، بينما الجاحظ وأبو هلال ، نقلا الاصطلاح دون شرح أو بيان للمقصود منه .

وجاءَ عبد القاهر فبحث « الفصل والوصل » بحثاً منظماً يقوم على التقسيم والتحديد والتعليل ، وربطه بباب العطف بعد أن ربط البلاغة بمعانى النحو ، وأجمل مواضع الفصل والوصل بقوله :

« إن الجمل على ثلاثة أضرب :

١ ـ جملة حالها مع التى قبلها حال الصفة مع الموصوف والتأكيد مع

---

(١) معانى القرآن جـ١/ ٤ . (٢) أثر النجاة فى البحث البلاغى ١٤٤ .

(٣) الدكتور كامل الخولى فى كتابه صور من تطور البيان ص ٤٥١ ، الدكتور درويش الجندى فى كتابه « علم المعانى » ١٨٧ ، والدكتور عرفه فى كتابه ، « العبور » ٨١ .

المؤكد ، فلا يكون فيها العطف ألبتة ، لشبه العطف فيها لو عطفت بعطف الشيء على نفسه .

٢ـ وجملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله ، إلا أنه يشاركه في حكم ويدخل معه في معنى ، مثل أن يكون كلا الاسمين فاعلا ، أو مفعولاً ، أو مضافاً إليه ، فيكون حقها العطف .

٣ـ وجملة ليست في شيء من الحالين بل سبيلها مع التي قبلها سبيل شيء إن ذكر لم يذكر إلا بأمر ينفرد به ، ويكون ذكر الذي قبله وترك الذكر سواء في حالة لعدم التعليق بينه وبينه رأساً ، وحق هذا ترك العطف ألبتة .

فترك العطف يكون إما للاتصال للغاية ، أو للانفصال إلى الغاية : والعطف لما هو واسطة بين الأمرين ، وكان له حال بين حالين[1] » .

وعلى هذا الأساس وضع عبد القاهر أصول بحث الفصل والوصل وقوانينه وذكر الأمثلة الكثيرة ، وجاء علماء البلاغة فضبطوا بحوثه وبوبوه .

وقد قصر البلاغيون بحثهم على العطف بالواو دون حرف العطف ، لأن « الواو » هي التي يحتاج العطف بها إلى لطف في الفهم ، حيث إنها لا تفيد سوى الربط بين المتعاطفين ، وتشريك ما بعدها في الحكم لما قبلها ، أما غير الواو من حروف العطف فإنها تفيد إلى جانب التشريك في الحكم معاني أخرى كالترتيب مع التعقيب في الفاء ، والترتيب مع التراخي في « ثم » ، و « أو » للتردد بين شيئين ، فإذا عطفت جملة على جملة بواحد منها . ظهرت فائدة هذا الحرف واضحة جلية .

ويبدو أن ذكر الواو وحذفها كان من الدقة بحيث يستعصي على أفهام

---

(١) الدلائل ١٧٥ .

العلماء أمثال الزجاج والمبرد ، يقول الحريرى : «ومما ينتظم فى إقحام الواو ما حكاه أبو إسحاق الزجاج – رحمه الله – قال : سألت المبرد عن العلة فى ظهور الواو فى قولنا : «سبحانك اللهم وبحمدك» فقال لى : سألت أبا عثمان المازنى عما سألتنى عنه ، فقال : المعنى سبحانك اللهم وبحمدك سبحتك»[١] .

فالزجاج يسأل المبرد عن العلة فى ظهور الواو لأنه – على علمه – لايجد لهذه الواو معنى فى الكلام ، والمبرد يستعصى عليه الفهم فيبادر إلى الاستفهام عن ذلك مستعيناً بأستاذه المازنى ، والمازنى يجيب بما يعده الحريرى إقحاماً للواو ، وأن الكلام ليس فى حاجة إليها ، وأنها لو حذفت لبقى الكلام على معناه دون تغيير[٢] .

ولعل هذا ما يفسر كلام عبد القاهر فى الفصل والوصل : «واعلم أنه ما من علم من علوم البلاغة أنت تقول فيه : إنه خفى غامض ودقيق صعب إلا وعلم هذا الباب أغمض وأخفى وأدق وأصعب[٣]» .

وقد عرف الخطيب الوصل بأنه : عطف جملة على أخرى ، والفصل : ترك هذا العطف . فقصره على الجملة دون المفرد .

ولكن عبد القاهر وهو أول من فصل الكلام فيه جعل الحديث عن المفرد مقدمة للحديث عن الجملة ، ثم حصر الكلام فى الجمل وحدها لأن الإشكال يقع فيها دون المفردات ، ثم خص من الجمل الجمل التى لا محل لها من الإعراب ، أما الجملة التى لها محل من الإعراب فحكمها حكم المفرد والأمر سهل كما يسهل فى المفردات ، فهو كما ترى لم يقصر الفصل والوصل فيها على الجمل[٤] .

(١) درة الغواص فى أوهام الخواص ٢٤ .
(٢) أثر النجاة فى البحث البلاغى ٢٠٤ .
(٣) الدلائل ١٦٧ .
(٤) راجع الدلائل ١٥٩ .

كذلك السكاكى يصرح بأن الفصل والوصل هو الأصل فى هذا الفن ، فلم يحصره بين الجمل ، كما جعل الوصل بالعطف بالواو وبغيرها من حروف العطف[1] .

وبهذا نجد أن الخطيب ضيق ما وسعه عبد القاهر والسكاكى ، مما جعله هدفاً لبعض علماء البلاغة ، فقد رد الدسوق فى «حاشيته» على الخطيب وجعل العطف بين الجملتين والمفردين بشرط الجامع ، وذكر مثالين فى عطف المفرد أحدهما بليغ والآخر فاسد ، لأنه خارج عن قوانين البلاغة[2] .

كما عقب «العصام» على التفتازانى — صاحب المطول على التلخيص — فقال : «وعبارة صاحب المطول مشعرة بأن الفصل والوصل مختصان اصطلاحاً بالجمل ، والمقتضيات لهما جارية على المفردات أيضاً» ، فلا ينبغى التخصيص اصطلاحاً ، ونحن نفهم من عبارة «المفتاح» عدم اختصاصها بها ، وإنما هو الأصل فى الجمل ، حيث قال : «تمييز موضع العطف عن غيره موضعه فى الجمل هو الأصل فى هذا الفن . . . وأحفظها فى المفردات أيضاً ، لئلا يكون بمعزل عن البلاغة ، وكيف يظن أن عطف الجمل — التى هى : أخبار لمبتدأ ، أو أحوال لصاحب ، أو صفات لمنعوت — وتركه مبنيات على أحوال دون ما فى المفردات ، كذلك وقد وافقنى فى ذلك السيد السند حيث تكلم فى وجه الفصل والوصل بين المفردات فى خطبة شرح المطالع[3] » .

وعلى ذلك فتعريف الفصل والوصل يَجْمُل أن يصير على هذا الوضع :

الوصل : عطف بعض الكلام على بعض ، والفصل : ترك هذا العطف .

* * *

(١) راجع المفتاح ١٢٠ .

(٢) حاشية الدسوقى ضمن شروح التلخيص جـ٣/٨ .

(٣) الأطول جـ٢/٢ط السلطانية .

وصل المفردات وفصلها :

تعطف المفردات بعضها على بعض بالواو إذا حصل التناسب ووجد التجانس ، كقوله تعالى : «قل إنَّما حَرَّم ربِّى الفواحشَ ما ظهر منها ، وما بَطَن ، والإثم ، والبغىَ بغَيْر الحق ، وأن تُشْركوا بالله ما لَمْ ينزِّل به سلطاناً ، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون» (الأعراف ٣٣) ، وقوله تعالى : «آمن الرسولُ بما أُنْزِلَ إليه من ربه والمؤمنون كلٌّ آمن بالله ، وملائكته – وكتُبه ، ورسله» (البقرة ٢٨٥) وقوله تعالى : «يَعْلم ما يلج فى الأَرض ، وما يَخرُج منها ، وما ينزل من السَّماء ، وما يَعْرُج فيها» (سبأ ٢) .

ولا بد فى عطف المفردات من وجود الجهة الجامعة والتناسب بينهما ، كما هو حاصل فى الآيات الكريمة .

وقد جرى الاستعمال القرآنى على ألا يعطف بعض الصفات على بعض إلا إذا كان بينهما تضاد ، نجد ذلك فى قوله تعالى : «عَسَى رَبُّه إن طَلَّقَكُنَّ أن يُبدِلَه أزواجاً خيرًا منكنَّ ، مسلماتٍ ، مؤمناتٍ ، قانتاتٍ ، تائباتٍ ، عابداتٍ ، سائحاتٍ ، ثيِّباتٍ وأبكارًا» (التحريم ٥) . نلاحظ أن الصفات قد مضت بعضها بجوار بعض من غير عاطف إلا بين «ثيبات وأبكارًا» للتنويع ورفع التناقض ودفع توهم من يستبعد ذلك .

وكذلك قوله تعالى : «هو اللهُ الذى لا إله إلا هو الملك القدُّوسُ السلام المؤمنُ المهيمنُ العزيزُ الجبارُ المتكبرُ سبحان الله عما يشركون» «هو اللهُ الخالقُ البارئُ المصورُ له الأَسماءُ الحسنى» (الحشر ٢٣ ، ٢٤) ، فلما تضادت الصفات عطفت كما فى قوله تعالى : «هو الأول والآخر والظاهر والباطن» (الحديد ٣)[١] .

* * *

(١) الطراز جـ٢/٣٥ ، من بلاغة القرآن ١٨٠

وصل الجمل وفصلها :

مواضع الوصل

١ ـ قال تعالى : «والله يقبِضُ ويبسُط وإليه ترجعون» (البقرة ٢٤٥)

وقال : « إن الأَبرارَ لَفِى نعيمٍ ، وإنَّ الفجارَ لفى جحيمٍ » (الانفطار ١٣ ، ١٤) .

وقال : «وكُلوا واشْرَبُوا ولا تُسْرفوا » (الأَعراف ٣١) .

وقال : «وإذ أَخذْنا ميثاقَ بنى إسرائيل لا تعبدونَ إلاَّ الله ، وبالوالدين إحْسَاناً» (البقرة ٨٣) .

وقال : « أَلم نشرح لك صدَرك ، ووضعنَا عنك وزْرَك الذى أَنْقَضَ ظَهْرك ، ورفعنا لك ذكرك» (الانشراح ١ ـ ٤) .

٣ ـ روى أن أَبا بكر رضى الله عنه مر برجل فى يده ثوب ، فقال له الصديق : أَتبع هذا ؟ فقال : لا . يرحمك الله ، فقال له : لا تقل هكذا وقل : لا ويرحمك الله .

* * *

عندما نتأَمل الجملتين فى الآية الأولى «يقبِض ويبسط» نجد أَن الأولى واقعة خبرًا عن المبتدأ ، والمراد إشراك الجملة الثانية لها فى هذا الحكم ، إذ المقصود تصور عظمة الله سبحانه حين يجمع بين القبض والبسط ، وبين الجملتين تناسب ـ إذ القبض ضد البسط ، والضد أَقرب خطورًا بالبال عند ذكر ضده ـ لذا عطفت الجملة الثانية على الأُولى لهذا الغرض .

ومثل ذلك قوله تعالى : «والذين تَدْعون من دونه لا يستطيعون نصرَكُم ،

ولا أنفسَهم يَنْصرون » (الأَعراف ١٩٧) فجملة «لا يستطيعون نصركم » واقعة خبرًا للاسم الموصول ، وجملة «ولا أنفسهم ينصرون » تشارك الجملة التي سبقتها فى حكمها الإعرابى ، إذ المقصود من الآية الإخبار عن الاسم الموصول بأَمرين : أَحدهما أنهم لا يستطيعون نصرًا لمن يعبدونهم ، والثانى : أنهم لا يملكون نصرًا لأَنفسهم ، لهذا عطفت الجملة الثانية على الأُولى ، والتناسب واضح بين الجملتين .

يقول عبد القاهر : « إذا كان المخبر عنه فى الجملتين واحدًا كقولنا : «هو يقول ويفعل ، ويضر وينفع ، ويسىء ويحسن ، ويأْمر وينهى ، ويحل يعقد ، ويأخذ ويعطى ، ويبيع ويشترى ، ويأكل ويشرب ، ازداد معنى الجمع فى الواو قوة وظهورًا ، وكان الأمر حينئذ صريحاً ، وذلك أَنك إذا قلت : هو يضر وينفع ، كنت قد أَفدت بالواو أنك قد أَوجبت له الفعلين جميعاً وجعلته يفعلهما معاً ، ولو قلت : يضر ينفع ، من غير واو لم يجب ذلك ، بل قد يجوز أَن يكون قولك : «ينفع » رجوعاً عن قولك : « يضر » وإبطالاً له[1] » .

ومما سبق نرى أَن الجملة الأُولى إذا كان لها موقع من الإعراب وقصد تشريك الثانية فيه وكان بينهما تناسب وجهة جامعة وجب الوصل بينهما بالواو .

فإن لم يكن بين الجملتين مناسبة وجب الفصل ، ولهذا عاب البلاغيون قول أَبى تمام يمدح أَبا الحسين بن الهيثم :

زعمتْ هواكَ عَفَا الغداةَ كما عَفَا عنها طِـلالُ اللِّوى ورسوم

---

(١) الدلائل ١٦٣ .

لا ، والذى هو عالم أن النوى صَبِرٌ ، وأن أبا الحسين كريم
مازُلتُ عن سَنَن الوداد ولا غَدَتْ نفسى على إلفٍ سواكِ تَحوم[1]

فأبو تمام يقسم لمحبوبته بالله الذى هو عالم بأن الفراق مر المذاق ، وأن أبا الحسين كريم ، بأنه ما بعد عن محبتها.

فالعطف فى البيت إما أن يكون من قبيل المفرد على المفرد ، لتأويل أن واسمها وخبرها بالمصدر ، وإما من عطف جملة على أخرى لوقوع كل منهما موقع مفعولى «عالم» ، وعلى كلا الحالين ليس هناك مناسبة بين كرم أبى الحسين ، ومرارة النوى ، حتى يحسن عطف إحداهما على الأخرى .

وإذا كان للجملة المعطوف عليها موضع من الإعراب كالأمثلة السابقة كان حكمها حكم المفرد فى أن المقصود من العطف هو تشريك الجملة الثانية للأولى فى الحكم الإعرابى ، وما دام الجامع موجودًا والمناسبة واضحة فلا إشكال فيها .

فالموضع الأول من مواضع الوصل :

أن تكون الجملة الأولى لها موقع من الإعراب وأريد إعطاء الثانية هذا الحكم الإعرابى ، وكان هناك مناسبة ولا مانع من الوصل .

* * *

وحينما نتأمل الجملتين فى الآية الثانية «إن الأبرار لَفِى نعيم . وإن الفُجّار لفى جحيم » نجد أنهما خبريتان لفظاً ومعنى ، والتناسب ظاهر بينهما ،

(١) فاعل زعمت : ضمير الحبيبة ، والخطاب فى « هواك» للنفس ، عفا : زال ، طلال : جمع طلل وهى ما بقى من آثار الديار ، رسوم : جمع رسم وهو ما التصق بالأرض من آثار الديار ، النوى : الفراق ، الصبر : بكسر الباء : شجر مر ، تشبيه بليغ ، وجواب القسم البيت الثالث .

فالأبرار ضد الفجار ، والكون فى النعيم ضد الكون فى الجحيم ، ولذلك عطفت الثانية على الأولى .

ومثلها قوله تعالى : « يخرج الحَىَّ من الميت ويخرج المَيِّتَ من الحى » (الروم ١٩) فالجملتان خبريتان لفظاً ومعنى والتناسب واضح فيهما ، إذ المسند فيهما واحد ، وبين المسند إليه فيهما تضاد ، ولذلك عطفت الثانية على الأولى .

وفى الآية الثالثة « وكُلوا واشْرَبوا ولا تسْرِفُوا » نرى أن الجمل فيها إنشائية لفظاً ومعنى والمناسبة ظاهرة ، إذ المسند إليه فيها واحد ، وبين المسند فى كل منها مناسبة واضحة ، لذا عطت الثانية على الأولى .

وحين نلاحظ الآية الرابعة « وإذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل لا تعبدون إلا الله ، وبالوالدين إحساناً » نجد أن جملة « لا تعبدرن » إنشائية معنى ، لأنها على معنى « لا تعبدوا » لأن أخذ الميثاق يقتضى الأمر والنهى ، فإذا وقع بعده خبر أول بالأمر أو النهى ، وقد عطفت عليها جملة « وبالوالدين إحساناً » وهى إنشائية لفظاً ومعنى ، لأنها على تقدير : وأحسنوا بالوالدين إحساناً » فالجملتان اتفقتا فى الإنشائية معنى وإن اختلفتا فى اللفظ ، لذا عطفت الثانية على الأولى ، لوجود الجامع ، ولا مانع من العطف .

وفى الآية الخامسة « أَلَمْ نَشْرحْ لك صدْرك . ووضعنا عنك وِزْرَك » نجد أن الجملة الثانية خبرية فى اللفظ والمعنى ، وقد عطفت على جملة « ألم نشرح لك صدرك » وهى وإن كانت مصدرة باستفهام فهى فى معنى الخبر ، لأن المعنى : شرحنا لك صدرك . فتكون الأولى إنشائية لفظاً خبرية معنى ، وبذلك اتفقت مع الثانية فصلح العطف بينهما لوجود الجامع ، ولا مانع من العطف .

فعطف الجمل فى تلك الحالات سماه البلاغيون « التوسط بين الكمالين » .

فالموضوع الثانى من مواضع الوصل :

أن تتفق الجملتان خبرًا ، أو إنشاءً – لفظاً ومعنى ، أومعنى فقط. – مع وجود المناسبة بينهما وليس هناك مانع من الوصل . وهذا ينطبق على صور ثلاث :

١ – اتفاق الجملتين فى الخبرية لفظاً رمعنى .

٢ – اتفاق الجملتين فى الإنشائية لفظاً ومعنى .

٣ – اتفاق الجملتين فى الخبرية أو الإنشائية فى المعنى فقط. وإن اختلفتا فى اللفظ .

* * *

وبملاحظة المثال الأخير « لا . ويرحمك الله » نجد أن فيه جملتين الأولى خبرية ، قامت « لا » مقامها لأن التقدير « لا أبيعهُ » ، والجملة الثانية خبرية فى اللفظ. إنشائية فى المعنى حيث أُريد بها الدعاء ، فليس بين الجملتين اتفاق فى المعنى . ويسمى ذلك الأمر الذى يوجب الفصل بينهما « كمال الانقطاع » – لكن لما كان الفصل بينهما – كما نرى فى قول الأعرابى – فيه إيهام بأن الأعرابى يقصد الدعا عليه ، فى حين أنه غير مقصود ، لذلك وجب العدل عن الفصل إلى الوصل بالواو دفعاً لهذا الإيهام ويسمى ذلك فى عرف البلاغيين : كمال الانقطاع مع دفع إيهام غير المقصود ، ومن الممكن دفع هذا التوهم بالسكوت بعد « لا » ولكنه لا يغنى غناء الواو ، ولا يكون له حسنها .

ومثله ما روى أن الرشيد سأل وزيره عن شىء فقال : لا ، وأيد الله الخليفة ، فلما سمعه الصاحب بن عباد : – وكان حاضرًا – قال هذه الواو أحسن من واوات الأصداغ فى خدود المرد المِلاح[1]

---

(١) علوم البلاغة ١٥٢ ، الصبح المنبى عن حيثية المتنبى ٣٠٣ ط دار المعارف .

فالموضع الثالث من مواضع الوصل :

أن يكون بين الجملتين كمال الانقطاع مع إيهام الفصل خلاف المقصود .

الخلاصة :

الوصل بين الجمل يكون فى ثلاثة مواضع :

١ ـ أن تكون الجملة الأولى بها محل من الإعراب وأريد إعطاء الثانية هذا الحكم الإعرابى ، وكانت هناك مناسبة ، ولا مانع من الوصل .

٢ ـ أن تتفق الجملتان خبرًا أو إنشاءً ـ لفظاً ومعنى أو معنى فقط. مع وجود المناسبة بينهما ، وليس هناك مانع من الوصل .

٣ ـ أن يكون بين الجملتين كمال انقطاع مع إيهام الفصل خلاف المقصود .

محسنات الوصل

الوصل بين الجملتين تقتضى أن يكون الجملة الثانية لها تعلق وترابط بالجملة الأولى ، فإن من شأن التناسب أن يزيد الوصل حسناً ويضفى عليه جمالا وبهاء . ومن التناسب أن تتفق الجملتان فى الاسمية أو الفعلية ، والاسميتان فى نوع المسند إليه والمسند فيهما ، والفعليتان فى نوع الفعل فيهما .

فمن التناسب فى الاسمية قوله تعالى : « إن الأَبْرار لَفِى نعيم ، وإن الفجَّار لَفِى جحيم » فالجملتان مع اتفاقهما فى الاسمية نجد تناسباً واضحاً

بين المسند إليه فيهما ، فالأبرار ضد الفجار وكذلك المسند فيهما ، فالكون في النعيم ضد الكون في الجحيم .

وقد يكون بين الجملتين تناسب في المعنى كقوله تعالى : « فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله » (التوبة ٨١) ، فالمسند إليه في الجملتين واحد ، والمناسبة ظاهرة بين الفرح والكراهية في المسند .

وفي قوله تعالى : « قل اللهم مالك الملك ، تؤتي الملك من تشاء ، وتنزع الملك ممن تشاء ، وتعز من تشاء ، وتذل من تشاء » (آل عمران ٢٦) نجد المسند إليه في الجمل المضارعة كلها واحدًا ، والترابط حاصل بين المسند فيها .

وفي قوله تعالى « انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله » (التوبة ٤١) ، نجد التناسب واضحاً بين الجملتين فالمسند إليه فيهما واحد والمناسبة بين المسند فيهما واضحة .

ولهذا التناسب الواضح والربط الوثيق بين تلك الجمل حسن الوصل والربط بينهما بواو العطف .

ويقبح عطف الجملة الثانية على الأولى إذا كانت الثانية أجنبية عنها ولا علاقة بينهما ولا تشابه كقولنا : المدرج واسع ، والقناة ملك لمصر ، ولهذا السبب عاب البلاغيون على أبي تمام قوله السابق :

لا ، والذي هو عالم أن النـــوى صَبِرٌ ، وأن أبا الحُسن كريمُ

ونشعر بجمال الوصل في قوله تعالى : « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خُلقَتْ ، وإلى السماء كيف رُفعتْ ، وإلى الجبال كيف نُصِبَتْ ، وإلى

الأَرض كيف سُطِحَتْ » (الغاشية ١٧ ـ ٢٠) فالمطلوب فى الآية التأمل فى خلق الله ليصلوا إلى الإيمان بالبعث ، والتناسب بين الجمل واضح ، فقد بدأ حديثه بالإبل التى هى عنصر أساسى فى حياة البدوى فى صحرائه ، وانتقل من الإبل إلى ما يرونه أمامهم فى كل حين من سماء رفعت بلا عمد ، وللسماء عند البدوى مكانة خاصة ، يتجه إليها ببصره يستنزل منها الغيث ، ويهتدى بنجومها فى سُراه بالليل ، فإذا هبط ببصره قليلاً رأى هذه الجبال الشامخة منصوبة تناطح السماء بقممها ، وترسو فى ثبات واطمئنان على أرض مهدت له ، وسطحت أمامه ، أولا نرى أن تَنَقُّل البصر بين هذه المخلوقات تنقل هادئ طبيعى لا قفز فيه ، وأن ارتباط بعضها ببعض فى طبيعة البدوى مهد للربط بينهما ، وعطف بعضها على بعض[1] ؟

وقد يحتاج معرفة الوصل بين الجملتين إلى مزيد عناية وتدبر كما فى قوله تعالى : «يسأَلونك عن الأَهلَّة قل هى مواقيتُ للناس والحج وليس البرُّ بأَن تأْتُوا البيوتَ من ظهورها » (البقرة ١٨٩) فقد يبدو لأَول النظر أنه لا ارتباط بين أحكام الأَهلة وبين حكم إتيان البيوت من ظهورها ، ولكن الربط نشأ من أن ناساً من العرب كانوا إذا أَحْرمُوا بالحج لم يدخل أحدهما بيتاً ولا خيمة ولا خباءً من باب ، بل إن كان من أَهل المدر ثقب ثقباً من ظاهر البيت ليدخل منه ، وخرج من خلف الخيمة أَو الخباء إن كان من أَهل الوبر ، فلما تحدث القرآن عن الأَهلة وأَنها مواقيت للحج ناسب ذلك أَن يتحدث عن عادتهم هذه فى الحج ذاكرًا أَنها ليست من البر فى شىء[2] .

(١) من بلاغة القرآن ١٧٤ .

(٢) الطراز جـ٢/٤٢ .

ومن هذا ما يسمونه عطف القصة على القصة ، أو مضمون كلام على مضمون كلام آخر قبله ، فنعتبر فيه المناسبة بين القصتين ، وإن اختلفتا في الخبرية والإنشائية ، كقوله تعالى : «فإنْ لمْ تَفْعَلوا ولنْ تَفْعَلوا فاتَّقُوا النارَ التي وَقُودُها الناسُ والحجارة أُعِدَّتْ للكافرين ، وبَشِّر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أنَّ لهم جنات تَجْري من تحتها الأنهارُ ، كلما رُزِقُوا منها من ثَمَرةٍ رِزْقاً قالوا هَذَا الذي رُزِقْنَا من قبلُ وأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهاً ، ولهم فيها أزواجٌ مُطَهَّرَةٌ ، وهمْ فيها خَالدُون !» (البقرة ٢٥) .

فيرى الزمخشري أن جملة «وبشر» وهي وصف جملة ثواب المؤمنين ، معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين ، كما جوز أن يكون معطوفاً على قوله : «فاتَّقوا»[1] .

وجوز الخطيب أن يكون معطوفاً على محذوف تقديره ، فأنذرهم بذلك ، وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات[2] .

وإذا كانت الواو لمطلق الجمع ، ولا تقتضي ترتيباً ولا تعقيباً ، فليس معنى ذلك أن الآية القرآنية تجمع بها معطوفات على غير ترتيب ولا نظام ، بل تقديم المعطوف عليه يكون مشيراً إلى مغزى ، ودالا على هدف ، حتى تصبح الآية بتكوينها تابعة لمنهج نفسي يتقدم فيها ما تجد النفس تقدمه أفضل من التأخير . فمثلا : يتقدم بعض المعطوفات على بعض ، كما يتقدم السبب على المسبب في قوله تعالى : «إياك نعبد ، وإياك نستعين» ، فتقديم العبادة على الاستعانة تقديم للوسيلة قبل طلب الحاجة ، وذلك أنجح في توقع حصولها .

---

(١) الكشاف جـ١ ، ٧٨ .

(٢) بغية الإيضاح جـ٢/١٠٥ .

وتتقدم الكلمة لتقدمها فى العمل ، كقوله تعالى : «يأَيها الذين آمنوا ارْكَعُوا واسجدُوا » (الحج ٧٧) وقوله : «يأَيها الذين آمنوا إذا قُمتُم إلى الصَّلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ، وامسحُوا برؤسكم ، وأَرْجلَكُم إلى الكعبين » (المائدة ٦) .

ولتقديم الكثير على ما دونه كقوله تعالى : «يأَيها الذين آمنوا إنَّ من أَزْواجكم وأولادكم عدوًّا لكم فاحْذَرُوهم » (التغابن ١٤) لأَن العداوة فى الأَزواج أَكثر منها فى الأَولاد ، وقدمت الأَموال على الأَولاد فى قوله تعالى : «إنما أموالكم وأَولادكم فِتْنَةٌ » (التغابن ١٥) ، لأَن الأَموال أَكثر فتنة من الأَولاد كما قدمت فى الآية الكريمة : «المال والبنون زينة الحياة الدنيا » ، ولكنه عند ذكر الشهوات ، قدم النساء والبنين عليها ، فقال : «زُيِّن للناس حُبُّ الشهواتِ من النساءِ والبنين ، والقناطير المُقَنْطَرة من الذهب والفضة ، والخيل المسوَّمَة ، والأَنعام والحرْث ، ذلك مَتَاع الحياة الدنيا والله عنده حُسْن المآب » (آل عمران ٣٤) .

وهكذا نرى القرآن الكريم لا ينهج فى ترتيب كلماته سوى هذا المنهج الفنى الذى يقدم ما يقدم لمعنى نفهمه وراء رصف الألفاظ ، وحكمة ندركها من هذا النسيج المحكم المتين[١] .

وتتجلى دقة القرآن كذلك فى وصل الجمل بباقى حروف العطف غير الواو ، فحينما نتأمل قوله تعالى : «قال : أَفرأَيْتم ما كنْتُم تعْبدون أَنتم وآباؤكم الأَقْدمُون ، فإنهم عَدُوٌّ لى إلاَّ رب العالمين الذى خَلَقَنى فهو يَهْدِين ، والذى هو يُطْعِمُنى ويسْقِين ، وإذا مرضت فهو يشفين ، والذى يُميتنى ثم

(١) من بلاغة القرآن ١١٢ — ١١٧ .

يُحْيِين » (الشعراء ٧٧ ــ ٨١) فقد عطف السقى على الإطعام بالواو إرادة للجمع بينهما ، وتقديم أحدهما على الآخر جائز ، إذ لا ترتيب فيهما ، ثم عطف « يشفين » بالفاء لأن الشفاء يعقب المرض ، وتنبيهاً على عظم المنّة بالعافية بعد المرض من غير تراخ ، ثم عطف الإحياء بعد الإماتة بـ « ثم » لأن الإحياء بعد الإماتة إنما يكون بمُهْلة وتَراخ ، ولو عطفت هذه الآية بعضها على بعض بالواو لتم المقصود ، ولكن الذى ورد به التنزيل أدخل فى المعنى وأعجب فى النظم وأليق ببلاغة القرآن وفصاحته »[1] .

* * *

---

(١) الطراز جـ٢/ ٤٢ .

مواضع الفصل

يقع الفصل بين الجمل في خمسة مواضع وهى :

الأول : ويسمى « كمال الاتصال » وشواهده كالآتى :

١ ـ قال تعالى : « فمَهِّلِ الكافرين ، أمْهِلهُم رُوَيْدًا » (الطارق ١٨)

وقال : « ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ، يخادعون الله والذين آمنوا » (البقرة ٨ ، ٩) .

٢ ـ وقال : « بل قالوا مِثْل ما قال الأوَّلون ، قالوا : أإذا مِتْنَا وكُنَّا تُراباً وعظاماً أإنَّا لَمبْعُوثُون » ؟ (المؤمنون ٨١ ، ٨٢) .

وقال : « واتقوا الذى أمدَّكُم بما تَعلمون ، أمدَّكُم بأنعام وبنين وجنات وعيون » (الشعراء ١٣٢ ، ١٣٣) .

وقال : « وجاءَ من أقْصَى المدينة رَجُلٌ يسْعى ، قال يا قوم اتَّبعوا المرسلين ، اتَّبعوا مَنْ لا يسألكم أجرًا وهم مُهْتدون » (يس ٢٠، ٢١) .

٣ ـ وقال : « فوسْوَس إليه الشَّيطان ، قال يا آدمُ هل أدُلك على شجرةِ الخلدِ وملك لا يَبْلَى » (طه ١٢٠) .

الثانى : ويسمى « كمال الانقطاع » وشواهده كالآتى :

١ ـ قال تعالى : « وأَقْسِطوا ، إن الله يُحِبُّ المقسطين » (الحجرات ٩)

٢ ـ نجح خالد ، وفقه الله .

٣ ـ قال الشاعر :

إنمـــا المـــرءُ بأَصغريه   كل امـــرءٍ رهن بمـــا لديه

الثالث : ويسمى «شبه كمال الاتصال» وشاهده كالآتى :

١ ـ قال تعالى : «قال يا نوحُ إنَّه ليسَ من أَهْلِكَ إنه عَملٌ غيرُ صالح» (هود ٤٦) .

الرابع : ويسمى «شبه كمال الانقطاع» ومثاله كالآتى :

١ ـ قال الشاعر :

وتظنُّ سلْمَى أنني أَبْغى بهـــا   بدلاً ، أُرَاهَا فى الظلام تَهيُم

الخامس : ويسمى «التوسط بين الكمالين مع عدم المانع من الوصل» ومثاله :

١ قال تعالى : «وإذا خلَوْا إلى شياطينهم قالوا : إنا مَعَكم ، إنما نحن مسْتَهزئون ، الله يستهزئُ بهم» (البقرة ١٤) .

* * *

١ ـ كمال الاتصال :

إذا تأَملنا الآية الأولى : «فمهل الكافرين أملهم رويدًا» نجد أن الجملة الثانية «أمهلهم رويدًا» توافق الجملة الأولى فى اللفظ والمعنى ، وهى توكيد لفظى للأولى ، وبذلك أَصبحت الصلة قوية بين الجملتين لا تحتاج إلى رابط ، لأَن التوكيد من المؤكد كالشىء الواحد ، ومن ثم ترك العطف لعدم صحة عطف الشىء على نفسه .

ومثلها قوله تعالى : «أَلم ، ذلك الكتاب لا رَيْبَ فيه ، هُدًى للمتقين»

(البقرة ١ ، ٢) . فالجملة الثانية «هدى للمتقين» هى مضمون الجملة الأولى «ذلك الكتاب» إذ معنى «هدى للمتقين» أنه الكتاب الكامل فى الهداية ، وذلك لما فى تنكير «هدى» من الإبهام الدال على التفخيم ، فهو خبر لمبتدأ محذوف تقديره : الكتاب هدى ، فهو الهداية نفسها ، وهذا بعينه هو المقصود من قوله تعالى : ذلك الكتاب » إذ أن معناه : ذلك الكتاب الكامل فى الهداية ، فهى بمثابة التوكيد اللفظى لسابقتها[1] ، ولما كانت الصلة قوية بين الجملتين كانت لا تحتاج إلى رابط ، لأن التوكيد من المؤكد كالشيء الواحد ، ومن ثم ترك العاطف لعدم صحة عطف الشيء على نفسه .

وفى الآية الثانية — «ومن الناس من يقول آمنَّا بالله وباليوم الاخر ومَاهُمْ بِمُؤْمنين ، يُخَادعون الله والذين آمنوا» نجد أن الجملة الثانية «يخادعون الله» لا تختلف من حيث المعنى عن سابقتها « آمنا » لأنهم يقولون «آمنا» من غير أن يكونوا مؤمنين ، فلا فرق فى المعنى بين الجملتين ، فمعنى الآية الثانية مؤكد لمضمون معنى الأولى ، توكيداً معنوياً[2] ومن ثم ترك العطف بالواو ، لأن اتحاد الجملتين يمنع العطف ، لأن الشيء لا يعطف على نفسه .

ومثلها : «ألم ، ذلك الكتاب ، لا ريب فيه» فصلت جملة « لا ريب فيه » عن « ذلك الكتاب » لأن الثانية وإن اختلفت فى المعنى مع الأولى ، ولكنهما متلازمتان ، إذ يلزم من بلوغ القرآن درجة الكمال — وهو معنى الأولى — ألا يكون

---

(١) المراد معناه اللغوى لا الاصطلاحى إذ معناه فى الاصطلاح : تكرير اللفظ الأول ، ويصح أن يقال إن ما كان بتكرير اللفظ تأكيد لفظى بالنسبة للمفردات ، وما كان باتحاد مضمونى التابع والمتبوع توكيد بالنسبة للجمل .

(٢) المراد بالتوكيد المعنوى لغة لا اصطلاحاً ، لأنه فى الاصطلاح يكون بألفاظ خاصة ، ويصح أن يقال إن ما كان بألفاظ خاصة يكون تأكيدا معنوياً بالنسبة للمفردات ، وما كان بغيرها يكون توكيداً معنوياً بالنسبة للجمل .

محلاً للريب ، فجاءت جملة « لا ريب فيه » مقررة لهذا المعنى ودافعه توهم أن وصف القرآن بهذا الوصف قد بولغ فيه ، فتكون قد أشبهت التوكيد المعنوى ، لذلك ترك العاطف ، لأن التوكيد والمؤكد كالشيء الواحد ، ولا يجوز عطف الشيء على نفسه .

وفى الآية الثالثة : «بل قالوا مثل ما قال الأوّلون ، قالوا أإذا مِتْنا وكنّا تُراباً وعظاماً أإنّا لَمبْعوثون » فصل بين جملة » قالوا أإذا متنا » عن جملة «بل قالوا . . . » لأن الثانية شارحة وموضحة وأوفى بتأدية المعنى من الأولى ، فالثانية واقعة موقع بدل الكل من الأولى ، ولذا ترك العطف لقوة الربط بين الجملتين .

وفى الآية الرابعة : « أمدكم بما تعلمون ، أمدّكم بأنعام وبنين ... » فصلت الجملة الثانية عن الأولى لأن الثانية بمثابة بدل البعض ، لأن ما يعلمونه يشمل ما فى الجملة الثانية من النعم الأربع وغيرها من سائر النعم ، ومن ثم لم يعطف بين الجملتين بالواو لقوة الربط بينهما .

ومثلها قوله تعالى : «يدبِّر الأمر ، يفصل الآيات » (الرعد ٢) .

وفى الآية الخامسة : « وجاء من أقصى المدينة رجلٌ يَسْعى ، قال : يا قوم اتَّبعوا المرسلين ، اتبعوا من لا يسألكم أجرًا وهم مُهْتدون » فصلت الجملة الثانية « اتبعوا من لا يسألكم أجرًا » عن الأولى « اتبعوا المرسلين » لأن الثانية بمنزلة بدل الاشتمال من الأولى ، لأن المراد من الأولى حمل المخاطبين على اتباع الرسل ، والجملة الثانية أوفى بهذا ، لأن معناها : لا تخسرون شيئاً من دنياكم وتربحون صحة دينكم فيكون لكم جزاء الدنيا والآخرة ، فترك العطف بين الجملتين لقوة الربط بينهما .

ومثله قول الشاعر :

أقولُ له : ارْحَلِ ، لا تقيمنَّ عندنا وإلاَّ فكنْ فى السِّر والجَهْر مُعْلِناً

فالجملة الأولى «ارحل» تدل على كراهة إقامته لأنه يسر ما لا يعلن ، وجملة «لا تقيمن عندنا» أدل على هذا الغرض ، ففصلت عن الأولى لوقوعها منها موقع بدل الاشتمال ، وترك العطف لقوة الربط بين الجملتين .

وفى الآية السادسة : « فوسوس إليه الشيطان ، قال : يا آدمُ ، هل أدلكَ على شجرة الخلد ومُلْكٍ لا يَبْلى » فصلت الجملة الثانية «قال يا آدم» عن الأولى ، لأن الأولى فيها خفاءٌ وإبهام فسرته الجملة الثانية فكانت منها بمنزلة عطف البيان ، فترك العطف بينهما لقوة الربط بين الجملتين لأن عطف البيان لا يعطف على متبوعه .

ومثلها قوله تعالى : « وإذ نَجَّيناكم من آل فرعون يَسُومونكم سوءَ العذاب ، يذبِّحُون أبناءَكم ويستحيُون نساءَكم » (البقرة ٤٩) . فصلت جملة « يذبحون أبناءكم » عن «يسومونكم» لأن الثانية موضحة ومفسرة للأولى ، فكانت بمنزلة عطف البيان ، لذلك ترك العطف لقوة الربط بينهما ، لأن عطف البيان لا يعطف على متبوعه .

فالموضع الأول من مواضع الفصل ، ويسمى « كمال الاتصال » .

أن تتحد الجملتان اتحادًا تامًّا بحيث تنزل الثانية من الأولى منزلة نفسها — وذلك فى ثلاثة مواضع :

الأول : أن تكون الجملة الثانية مؤكدة للأولى تأكيدًا لفظيًّا أو معنويًّا

الثانى : أن تكون الجملة الثانية بدلا من الأولى — بدل كل ، أو بعض أو اشتمال

الثالث : أن تكون الجملة الثانية بياناً للأولى وإيضاحاً لها .

* * *

٢ ـ كمال الانقطاع :

فى الآية الأولى : « وأقسطوا ، إن الله يحب المقسطين » فصلت الثانية « إن الله يحب المقسطين » عن الأولى « وأقسطوا » لأن الأولى إنشائية لفظاً ومعنًى ، والثانية خبرية لفظاً ومعنى ، فبينهما تباين تام وانقطاع كامل مما يستوجب الفصل بينهما ، وليس فى الفصل ما يوهم خلاف المقصود ـ فيجب الوصل ، كما فى الصورة الثالثة من كمال الاتصال « لا ، ويرحمك الله » ـ .

ومثلها قوله تعالى : « ولا تستوى الحسنةُ ولا السَّيئة ، ادْفَع بالَّتى هِيَ أَحْسَن » (فصلت ٣٤) .

وقد نقل البهاءُ السبكى عن أئمة النحو جواز عطف الإنشاء على الخبر ـ فقال : « واعلم أن الخبر والإنشاء المتمحضين لا يعطف أحدهما على الاخر فيجب الفصل بلاغة ، وأمالغة فاختلفوا فيه ، فالجمهور على أنه لا يجوز ، واختاره ابن عصفور فى شرح الإيضاح ، وابن مالك فى باب المفعول معه فى شرح التسهيل ، وجوزه الصفار وطائفة ، ونقل الشيخ أبو حيان عن سيبويه جواز عطف المختلفتين بالاستفهام والخبر ، مثل : هذا زيد ، ومن عمرو ؟ ، وقد تكلموا على ذلك فى قوله تعالى : « ولا تأْكُلوا مِمَّا لم يُذْكَر اسمُ الله عليه وإنَّهُ لَفِسْقٌ » (الأنعام ١٢١) ، وحاصله أن أهل هذا الفن متفقون على منعه ، وظاهر كلام النحاة جوازه ، ولا خلاف بين الفريقين ، لأنه عند من جوزه يجوز لغة ولا يجوز بلاغة [١] .

---

(١) عروس الأفراح ، ضمن شروح التلخيص جـ٣/٢٦ .

فلماذا خالف البلاغيون النحويين فى هذا ومنعوا عطف الإنشاء على الخبر مع أن القرآن شاهد بجوازه ، والآيه تنطق به ، ولماذا يفصل السبكى بين اللغة والبلاغة ؟ ! أليست كلتاهما ترجع أولا فى استمداد قواعدها وإرساء أسسها على آيات القرآن الكريم ؟ ! ثم ما الداعى لأن يقول السبكى هذا يجوز لغه ولا يجوز بلاغة ؟ ! .

وفى المثال الثانى : نجح خالد ، وفقه الله » فصلت الثانية وفقه الله » عن الأولى ، لاختلافهما خبراً وإنشاء للتباين التام والانقطاع الكامل بين الجملتين ، وليس فى الفصل ما يوهم خلاف المقصود .

وفى المثال الثالث : إنما المرءُ بأصغريه كل امرئ رهن بما لديه

فمع اتفاق الشطرين فى الخبرية ، فصل الشطر الثانى عن الأول ، لعدم التناسب بينهما ، وامتناع الجهة الجامعة .

ومثله قول الشاعر :

الفقــر فيما جَاوَزَ الكفَــافــا من اتَّقى الله رَجَــا وخافــا

وإنما وجب ترك العطف لكمال الانقطاع ، لأن العطف يكون للجمع بين الشيئين والربط بينهما ، ولا يكون ذلك فى المعنيين إذا كان بينهم غاية التباين كما فى الأمثلة السابقة .

فالموضع الثانى من مواضع الفصل ، ويسمى «كمال الانقطاع » وهو :

أن يكون بين الجملتين تباين تام ، وذلك فى ثلاث صور :

اختلافهما خبراً وإنشاءً لفظاً معنى كالآية الأولى ، أو معنى فقط كالمثال الثانى أو لا تكون بينهما مناسبة مًّا ، كالمثال الثالث ، بشرط ألا يوهم الفصل خلاف المقصود .

* * *

٣ — شبه كمال الاتصال :

فى الآية الكريمة «قال يا نوحُ إنه ليس من أَهْلِك ، إنه عملٌ غيرُ صالح » فصلت الجملة الثانية «إنه عمل غير صالح » عن الأولى إنه ليس من أهلك » لأن الثانية وقعت جواباً لسؤال أثارته الجملة الأولى وهو : كيف لا يكون من أهلى وهو ابنى؟ فكان الجواب عن ذلك : إنه عمل غير صالح ، فالجملة الثانية مرتبطة بالأُولى ارتباطاً وثيقاً كما يربط الجواب بالسؤال ، ولهذا ترك العطف لأن الجواب لا يعطف على السؤال .

ومثله قوله تعالى : « وما أُبَرِّئُ نفْسِى ، إن النَّفس لأَمَّارةٌ بالسوءِ » (يوسف ٥٣) ففصلت الجملة الثانية « إن النفس لأَمارة بالسوء» عن الأُولى ، لأَنها واقعة فى جواب سؤال مقدر ، وكأَنه قيل : هل النفس أَمارة بالسوء ؟ فقيل ؛ إن النفس لأَمارة بالسوءِ .

ومنه كل ما ورد فى القرآن الكريم من الجمل المصدرة بلفظ «قال» مفصولاً عما قبله ، مثل قوله تعالى : «هل أَتاكَ حديثُ ضيفِ إبراهيم المكرَمين . إذْ دخَلوا عليه فقالوا سلاَماً ، قال : سلامٌ قوم منكرون ، فراغَ إلى أَهله فجاءَ بعجلٍ سمين ، فقربه إليهم قال : أَلاَ تأْكلون ، فأَوجس منهم خيفةً قالوا : لا تَخَفْ » ، فجاءَ ذلك كله على تقدير السؤال والجواب[1] .

ولا يصار إلى هذا الأسلوب إلا لاعتبارات لطيفة ، كإغناءِ السامع عن أن يسأَل ، والقصد إلى الإيجاز .

الموضع الثالث من مواضع الفصل يسمى « شبه كمال الاتصال » وهو :

أَن تكون الجملة الثانية جواباً عن سؤال يفهم من الجملة الأُولى ، فتفصل

---

(١) الدلائل ١٧٣ .

الثانية عن الأولى كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال .

ويسمى فصل الجملة الثانية عن الأولى استئنافاً ، والجملة الثانية تسمى مستأنفة .

* * *

٤ ــ شبه كمال الانقطاع :

فى قول الشاعر :

وتَظُنُّ سَلْمى أننى أَبْغى بهــا بدَلا ، أُرَاها فى الظلام تَهيم

فصل فى البيت بين الجملة الثانية «أُراها فى الظلام تهيم» عن الأولى «وتظن سلمى» مع وجود الجهة الجامعة بين الجملتين ، وذلك لئلا يتوهم السامع أنها معطوفة على جملة «أبغى بها بدلا» لقربها منها ، فتكون حينئذ من مظنونات سلمى ، ويصير المعنى : أن سلمى تظن أننى أبغى بها بدلا ، وتظن أيضاً أننى أظنها تهيم فى الظلام ، وليس هذا مراد الشاعر ، بل يريد : أن سلمى مخطئة فى زعمها أننى أبغى بها بدلاً .

ومثله قول الآخر :

يقولون : إنى أَحْمل الضيم عندهم أَعوذُ بربِّى أن يُضَام نظيرى

فصلت جملة «أعوذ بربى» عن جملة «يقولون» لئلا يتوهم عطفها على جملة «أحمل» فيكون من مقولهم فَيَفْسُدُ المعنى .

وهذا البيت والذى قبله يحتمل الاستئناف فيكون من قبيل «شبه كمال الاتصال» ، وتقدير السؤال فى البيت الأول : كيف تراها فى هذا الظن أمصيبة

---

(١) أراها : بصيغة المبنى المجهول بمعنى الظن ، تهيم : من هام على وجه إذا مشى على غير هدى .

أم مخطئة ؟ فيجاب : أراها فى الظلام تهيم ، وتقديره فى الثانى : وهل ما يقولونه من أنك تتحمل الضيم صحيح ؟ ، فيجاب : أعوذ . إلخ .

الموضع الرابع ويسمى « شبه كمال الانقطاع » وهو :

أن تسبق جملة بجملتين يصح عطفها على إحداهما ، ولا يصح عطفها على الأخرى ، لفساد المعنى ، فيترك العطف كلية دفعاً لتوهم أن تكون الجملة معطوفة على التى لا يصح العطف عليها ، كما فى البيتين .

* * *

٥ ـ التوسط بين الكمالين مع قيام المانع من الوصل :

أشرنا فيما سبق إلى أن الموضع الأول من الوصل : أن تكون للجملة الأولى حكم إعرابى وأريد تشريك الثانية فيه ، وكانت المناسبة موجودة ولا مانع من الوصل ، كما فى قوله تعالى « والله يقْبِضُ ويَبْسُط » ، فإذا كان هناك مانع من الوصل ، بأن كان للجملة الأولى حكم ولم يقصد تشريك الجملة الثانية فيه ، وجب الفصل كقوله تعالى : «وإذَا خَلَوْا إلى شَياطِينِهمْ قالوا : إنَّا مَعَكم إنما نحن مستهزئون ، الله يَسْتَهزئ بهم » فقد فصلت جملة « الله يستهزئ بهم » عن جملة « إنا معكم » ـ مع التناسب ووجود الجامع بينهما المصحح للعطف ـ لوجود المانع . وهو أنه لم يُقْصد تشريك جملة الله يستهزئ بهم » لجملة «إنا معكم » فى الحكم الإعرابى ـ وهو أنها مفعول القول ـ فيقتضى ذلك أن جملة : الله يستهزئ بهم » تكون من مقول المنافقين ، وهى ليست كذلك ، بل هى من كلام الله سبحانه ، ولذلك فصل بينهما .

وكذلك لا يصح عطفها على جملة «قالوا » فقد فصل بين الجملتين لأنَّ

جملة «قالوا» مقيدة بوقت خلوهم إلى شياطينهم ، فهم لا يقولون : «إنما نحن مستهزئون» إلا وقت خلوهم إلى شياطينهم . أما جملة «الله يستهزئ بهم» فغير مقيدة بهذا القيد ، ولذلك فصل بينهما ، ولو ذكرت الواو لشاركت الجملة الأولى فى قيدها ولكان المعنى على الوصل : أن استهزاء الله بهم مقيد بوقت خلوهم إلى شياطينهم ، مع أن المعروف أن استهزاء الله بهم دائم فى كل حال ولذلك وجب الفصل فى كلا الجملتين ، ويحتمل أن تكون من قبيل الاستئناف (شبه كمال الاتصال)[1] .

وهذا الموضع يسميه البلاغيون «التوسط بين الكمالين مع قيام المانع من الوصل» .

ومثل ذلك قوله تعالى : «وإذا قيل لهم لا تُفْسِدوا فى الأَرض ، قالوا : إنما نحن مُصْلحون ، ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يَشْعررن» (البقرة ١١ ، ١٢) فصلت جملة «ألا إنهم هم المفسدون» عن جملة «إنما نحن مصلحون» مع الصلة القوية التى تصحح العطف – لوجود المانع ، وهو أنه لم يقصد تشريك الجملة الثانية مع الأُولى فى الحكم – وهو أنها مقول القول لذلك فصلت الجملة الثانية ، لأَنها من كلام الله ، وليست من كلام المنافقين ، ولو عطفت لكانت من كلام المنافقين ، ويَفْسد المعنى .

فالموضع الخامس من مواضع الفصل يسمى «التوسط بين الكمالين مع قيام المانع من الوصل ، وهو :

أَن تكون الجملتان متفقتين خبرًا أَو إنشاء وبينهما رابطة قوية ، لكن يمنع من العطف مانع ، وذلك بأَن يكون للجملة الأُولى حكم لم يقصد إعطاؤه

---

(١) الدلائل ١٧٠ .

للثانية ، وذلك كالآيات السابقة .

* * *

الخلاصة :

مواضع الفصل خمسة :

١ ـ كمال الاتصال :

أن تتحد الجملتان اتحادًا تامًّا بحيث تنزل الثانية من الأُولى منزلة نفسها ـ وذلك فى ثلاثة مواضع .

(ا) أن تكون الجملة الثانية مؤكدة للأُولى تأكيدًا لفظيًّا ، أَو معنويًّا .

(ب) أن تكون الجملة الثانية بدلاً من الأُولى ـ بدل كل ، أَو بعض ، أَو اشتمال .

(حـ) أن تكون الجملة الثانية بياناً للأُولى وإيضاحاً لها .

٢ ـ كمال الانقطاع :

أن يكون بين الجملتين تباين تام ، وذلك فى ثلاث صور :

اختلاف الجملتين خبرًا وإنشاءً لفظاً ومعنى ، أَو معنى فقط ، أَو لا تكون بينهما مناسبة ، بشرط أَلا يوهم الفصل خلاف المقصود .

٣ ـ شبه كمال الاتصال :

أن تكون الجملة الثانية جواباً عن سؤال يفهم من الأُولى ، فتفصل الثانية عن الأُولى ، كما يفصل الجواب عن السؤال ، لما بينهما من الاتصال .

٤ ـ شبه كمال الانقطاع :

أن تسبق جملة بجملتين يصح عطفها على إحداهما ، ولا يصح عطفها

على الأُخرى ، لفساد المعنى فيترك العطف كلية دفعاً لتوهم أن تكون الجملة معطوفة على التى لا يصح العطف عليها .

٥ — التوسط بين الكمالين مع قيام المانع من الوصل :

أن تكون الجملتان متفقتين خبرًا أو إنشاءً وبينهما رابطة ، لكن يمنع من العطف مانع ، وذلك بأن يكون الجملة الأولى حكم لم يقصد إعطاؤه للثانية .

* * *

وتطبيقاً على ما مضى نقرأ الآيات الأُولى من سورة البقرة (١ — ١٥) ، لنرى كيف بلغت روعة النظم القرآنى ، والدقة البالغة فى قطع الآية عما قبلها والجملة عن مثلها .

بسم الله الرحمن الرحيم

أَلم ، ذلك الكتابُ لا رَيْبَ فيه هُدًى للمتَّقين ، الَّذين يُؤْمِنون بالغَيْب ويُقيمُون الصَّلاة وممَّا رَزَقْناهم يُنْفِقُون ، والَّذين يُؤْمِنُون بما أُنزل إليك ومَا أُنزِل من قَبْلك وبالآخرَة هُمْ يُوقِنون ، أولئك عَلى هُدًى من ربِّهم وأولئك هُمْ المفلحون إنَّ الذين كفروا سواءٌ عليهم أأنْذَرْتَهم أَمْ لَمْ تُنْذِرهم لا يُؤْمِنون ، خَتَم اللهُ على قُلوبهم وعلى سَمْعِهم وعلى أَبصارهم غِشَاوَةٌ ولهم عَذَابٌ عظيم ، ومن النَّاس من يَقُول آمنَّا بالله وباليوم الآخِرِ ومَا هم بمؤْمنين ، يُخَادِعون الله والذين آمَنُوا وما يَخْدَعُون إلا أنفسَهم وما يَشْعَرون ، فى قلوبهم مَرَضٌ فزادهم اللهُ مَرَضاً ولهم عذابٌ أليمٌ بما كانوا يَكْذِبون ، وإذا قِيلَ لهم لا تُفْسِدُوا فى الأَرْض قالوا إنَّما نَحْنُ مُصْلِحون ، أَلا إنَّهم هُمُ المفسدُون ولكنْ لاَ يَشْعُرون ، وإذا قِيل لهم آمِنُوا كما آمَنَ النَّاس قالوا أَنُؤمنُ كما آمَنَ السُّفهاءُ أَلاَ إنَّهم هُمُ السُّفَهاءُ ولكنْ

لاَ يَعْلَمون ، وإذَا لَقُوا الذينآمنُوا قالوا آمَنَّا وإذَا خَلَوْا إلى شَيَاطِينهم قَالُوا إنَّا مَعَكُم إنما نحْن مُسْتهزئون ، اللهُ يَسْتَهزئُ بهم وَيَمُدُّهُم فى طُغْيَانهم يَعْمَهون » .

* * *

١ – فصلت جملة « لا ريب فيه » عن « ذلك الكتاب » لأَن الثانية وإن اختلفت فى المعنى مع الأُولى لكنهما متلازمتان إذ يلزم من بلوغ القرآن درجة الكمال – وهو معنى الأُولى – أَلاَّ يكون محلا للريب ، فجاءت جملة « لا ريب فيه » مقررة لهذا المعنى ودافعة توهم أن وصف القرآن بهذا الوصف قد يولغ فيه ، فتكون قد أشبهت التوكيد المعنوي ، لذلك ترك العاطف لأَن التوكيد والمؤكد كالشئ الواحد .

٢ – وفصلت بين جملة « هدى للمتقين » عن « ذلك الكتاب » ، لأَن معنى الثانية « هدى للمتقين » هو مضمون الأولى « ذلك الكتاب » ، إذ معنى « هدى للمتقين » أنه الكتاب الكامل فى الهداية ، ذلك لما فى تنكير « هدى » من الإبهام الدال على التفخيم ، فهو خبر لمبتدأ محذوف تقديرة « الكتاب هدى » فهو الهداية نفسها ، وهذا بعينه هو المقصود من قوله تعالى : « ذلك الكتاب » إذ أن معناه : ذلك الكتاب الكامل فى الهداية ، فهى بمثابة التوكيد اللفظى لسابقتها ، ولما كانت الصلة قوية بين الجملتين كانت لا تحتاج إلى إلى رابط. لأَن التوكيد من المؤكد كالشىء الواحد ، ومن ثم ترك العاطف لعدم صحة عطف الشيء على نفسه .

٣ – وفصل بين جملة « أولئك على هدى من ربهم » وما قبلها ، للاستئناف البيانى وكأَنه قيل : ما للمتصفين بهذه الصفات ؟ فأُجيب « أولئك على هدى . . . إلخ » .

٤–وفصل بين جملة : «إن الذين كفروا . . . » وبين الآيات قبلها ، لما بين القصتين من تباين وانقطاع ، لأن الآيات الأولى مسوقة لذكر الكتاب وأنه هدى للمتقين ، والآية الثانية لبيان صفة الكفار ، فهما على حد لا مجال فيه للتعاطف .

٥–وفصل بين جملة «لا يؤمنون» وجملة «سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم» لأن الثانية بمثابة التأكيد للأولى .

٦–وفصل بين جملة «لا يؤمنون» وجملة «ختم الله على قلوبهم . . . لأن الثانية تأكيد ثان أبلغ من الأول ، لأن من كان حاله إذا أنذر مثل حاله إذا لم ينذر كان فى غاية الجهل ، وكان مطبوعاً على قلبه .

٧–وفصل بين قوله «يخادعون الله» وجملة «آمنا» لأن الثانية بمنزلة التوكيد المعنوى ، فالمخادعة ليست شيئاً غير قولهم «آمنا» من غير أن يكونوا مؤمنين .

٨–فصلت جملة «ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون» عن جملة «إنما نحن مصلحون» للتوسط بين الكمالين «كما سبق توضيحه» .

٩–كما فصل بين جملة «الله يستهزئ بهم» عن جملة «إنا معكم» للتوسط بين الكمالين – كما سبق توضيحه» .

١٠–وفصل بين جملة «إنما نحن مستهزئون» عن جملة «إنا معكم» لأن الثانية بمنزلة التوكيد ، لأن معنى «إنا معكم» أنا لم نؤمن بالنبي – صلى الله عليه وسلم – ولم نترك اليهودية ، وقولهم : «إنما نحن مستهزئون» خبر بهذا المعنى بعينة ، لهذا استغنى عن الواو إذ الشيء لا يعطف على نفسه .

* * *

الإيجاز والإطناب والمساواة

لمحة عن الإيجاز :

الأسلوب العربى الأصيل موسوم بالإيجاز من أصل النشأة ، لأنه أسلوب أمة صافية الذهن دقيقة الحس ، سريعة الفهم ، فهو فى بلاغة العرب أصل وروح وطبع ، وأول الفروق بين اللغات السامية والآرية ، أن الأولى إجمالية والأخرى تفصيلية ، ويظهر ذلك فى مثل قولك : « قُتل الإنسانُ ! » فإن الفعل فى هذه الجملة يدل بصيغته الملفوظة ، وقرينته الملحوظة على المعنى والزمن والدعاء والتعجب وحذف الفاعل ، وهى معان لا يستطيع أن عبر عنها فى لغة أوربية إلا بأربع كلمات أو خمس[1] .

وكان أكثم بن صيفى[2] يرى أن البلاغة هى الإيجاز ، ولعل غلبة الأمية فى الجاهلية التى استلزمت الاعتماد على الذاكرة كانت من أهم دواعى الإيجاز ، فالكلام الموجز أيسر حفظاً وأقرب تذكراً من غيره ، وأتى الإسلام فامتدحه ، ودعا إليه اتساع الدولة الإسلامية ، والحاجة إلى سرعة البت فى الأمور ، كما دعا إليه تدوين الرسائل إذ كان ذلك يتطلب قراطيس كان الحصول عليها أمراً شاقًّا ، فقد روى أن عمر بن عبد العزيز كان إذا طلب منه قراطيس أمرهم بالإيجاز والاكتفاء بما عندهم منها ، ففى الإيجاز بلاغة وقصد[3] .

وكان صلى الله عليه وسلم – يكره أن يجاوز الكلام مقدار القصد به ،

---

(١) دفاع عن البلاغة ٨٩ .

(٢) أدرك البعث ولم يسلم .

(٣) البلاغة العربية فى دور نشأتها ٥٤ .

فقد تكلم رجل عنده فأطال ، فقال له : كم دون لسانك من حجاب ؟ فقال : شفتاى وأسنانى ، فقال له الرسول إن الله يكره الانبعاق[١] فى الكلام ، فنضّر الله وجه رجل أوجز فى كلامه ، واقتصر على حاجته »[٢] وقيل لإياس : لا عيب فيك إلا أنك تطيل . قال : أخيرًا تسمعون أم شرًا ؟ قالوا خيرًا ، قال : فزيادة الخير خير – روى ذلك الجاحظ وعقب عليه بقوله : وليس الأمر كما قال إياس ، فإن للكلام غاية ، ولنشاط السامع نهاية ، وما فضل عن مقدار الاحتمال ، ودعا إلى الاستثقال والملال فذلك هو الهذر ، وهو الخطل ، وهو الذى سمعت الحكماء يعيبونه[٣] .

وكان أمراء النثر العربى أمثال جعفر بن يحيى ، وسهيل بن هارون ، يتوخون جانب القصد ، ويؤثرون طريق الإيجاز ، حتى قال جعفر للكتاب « إن استطعتم أن تجعلوا كتبكم كلها توقيعات[٤] ، فافعلوا » ، وهى تجرى مجرى الأمثال فى الجمع بين الإيجاز والجمال والقوة ، مثل ما وقع جعفر فى كتاب رجل شكا إليه بعض عماله : قد كثر شاكوك ، وقل شاكروك فإما اعتدلت وإما اعتزلت[٥] » .

ويعلل ابن سنان لتفضيل الإيجاز على غيره ، فيقول : « والأصل فى مدح الإيجاز والاختصار فى الكلام أن الألفاظ غير مقصودة فى أنفسها ، وإنما المقصود هو المعانى ، والأغراض التى احتيج إلى العبارة عنها بالكلام ، فصار

---

(١) الانبعاق : الاندفاع فى الكلام .

(٢) دفاع عن البلاغة ٩٦ .

(٣) البيان والتبين جـ١/٩٩ .

(٤) التوقيع : ما يعلقه الخليفة أو الوزير على ما يقدم إليه من الكتب فى شكوى حال ، أو طلب نوال .

(٥) الأدب العربى فى ظلال الأمويين والعباسيين ٢١٢ .

اللفظ بمنزلة الطريق إلى المعانى، وإذا كان طريقان يوصل كل واحد منهما إلى المقصود على سواء - فى السهولة إلا أن أحدهما أقصر وأقرب . من الآخر فلا بد أن يكون المحمود هو أقصرهما وأقربهما سلوكاً إلى القصد ، فإن تقارب اللفظان فى الإيجاز وكان أحدهما أشد إيضاحاً للمعنى كان بمنزلة تساوى الطريقين فى القرب وزيادة أحدهما بالسهولة[1] .

وقد روى عن أبى الفرج قدامةُ بن جعفر الكاتب عن أحمد بن يوسف الكاتب لأنه قال : دخلت يوماً على المأمون وبيده كتاب ، وهو يعاود قراءته تارة بعد أخرى ، ويصعد ويصوب فيه طرفه ، قال : فلما مَرَّتْ على ذلك مدة ، التفت إلىَّ فقال : يا أحمد ، أراك مفكرًا فيما تراه منى ! ، قلت : نعم ، وقى الله أمير المؤمنين المكاره ، وأعاذه من المخاوف ، قال : فإنه لا مكروه فى الكتاب ، ولكنى قرأت فيه كلاماً وجدته نظير ما سمعت الرشيد يقوله فى البلاغة ، فإنى سمعته يقول : البلاغة : التباعد عن الإطالة ، والتقرب من معنى البغية ، والدلالة بالقليل من اللفظ على المعنى ، وما كنت أتوهم أن أحدًا يقدر على المبالغة فى هذا المعنى ، حتى قرأت هذا الكتاب ، ورمى به إلىَّ ، وقال : هذا كتاب عمرو بن مسعدة إلينا ، قال : فقرأته فإذا فيه :

« كتابى إلى أمير المؤمنين ، ومن قِبَلِي من قواده وسائر أجناده فى الانقياد والطاعة على أحسن ما يكون طاعة جند تأخرت أرزاقهم ، وانقياد كفاة تراخت أعطياتهم ، فاختلت لذلك أحوالهم ، والتاثت معه أمورهم » .

فلما قرأته ، قال لى : إن استحسانى إياه بعثنى على أن أمرت للجند قِبَلَه بعطاياهم لسبعة أشهر ، وأنا على مجازاة الكاتب بما يستحقه من حل محله فى صناعته[2] .

---

(١) سر الفصاحة ٢٠٦ .

(٢) سر الفصاحة ٢٠٣ .

فالإيجاز غربلة وتنقية ونخل وتصفية وتركيز ، وذلك لا يتهيأ إلا بدوام النظر وطول التعهد ، والمزية الظاهرة للإيجاز على الإطناب ، أنه يزيد فى دلالة الكلام من طريق الإيحاء ، ذلك لأنه ينزل على أطراف المعانى ظلالاً خفيفة يشغل بها الذهن ، ويعمل فيها الخيال ، حتى تبرز وتتلون وتتسع ، ثم تتشعب إلى معان أخرى يتحملها اللفظ بالتفسير أو التأويل ، والقرآن الكريم معجزة الدهر فى هذا الصدد[1] .

والإيجاز بهذا المعنى معروف من قديم ، وفى بدء التدوين عُرف اصطلاح الإيجاز بالحذف ، عند سيبويه ، وأبى عبيدة ، والفراء ، ولما جاء الجاحظ أضاف إلى معارف سابقيه ما عرف بإيجاز القِصَر — وإن لم يسمه — فقد علق على قول على بن أبى طالب — رضى الله عنه — « قيمة كل امرى ما يحسنه » بقوله : فلو لم نقف من هذا الكتاب إلا على هذه الكلمة لوجدناها كافية مجزئة مغنية ، بل لوجدناها فاضلة عن الكفاية ، وغير مقصرة عن الغاية وأحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره[2] .

ويقول مرة أخرى : ولى كتاب جمعت فيه آيات من القرآن لنعرف بها فضل ما بين الإيجاز والحذف ، وبين الزوائد والفضول ، والاستعارات ، فإذا قرأتها رأيت فضلها ، والجمع للمعانى الكثيرة بالألفاظ القليلة ، فمنها قوله حين وصف خمر أهل الجنة « لا يُصدَّعُون عنها ولا يُنْزِفُون (الواقعة ١٩) ، وهاتان الكلمتان قدجمعتا جميع عيوب خمر أهل الدنيا ، وقوله عز وجل حين ذكر فاكهة أهل الجنة فقال : « لا مقْطوعَةٍ ولا ممنوعةٍ »(الواقعة ٣٣) وجمع بهاتين الكلمتين جميع تلك المعانى[3] .

---

(١) دفاع عن البلاغة ٩٩ .

(٢) البيان والتبيين جـ١/ ٨٣ .

(٣) الحيوان جـ٣/ ٨٦ .

وقد بحث الرمانى (ت ٣٨٦) الإيجاز وقسمه إلى نوعين [redacted] حذف وإيجاز قصر ، أما إيجاز الحذف ، فمعروف منذ عهد سيبويه وأبى عبيدة ،ولكن الرمانى أضاف إلى أقوال السابقين فى إيجاز الحذف بيان علته النفسية والبلاغية بعد أن كان العلماء يكتفون بقولهم : إن الحذف هنا للإيجاز ولا يزيدون. (وسيأتى بيان ذلك فى حذف جواب الشرط) . أما إيجاز القصر فهو الذى نعته بهذا الوصف ووصفه بأنه أغمض من إيجاز الحذف، ومثل له من القرآن الكريم ، وعقد مقارنة بين قوله تعالى « ولكم فى القصاص حياة » وبين قولهم « القتل أنفى للقتل »[1] .

فالإيجاز لغة : التقصير وفى الاصطلاح اندراج المعانى المتكاثرة تحت اللفظ القليل .

وهو نوعان : إيجاز حذف ، وإيجاز قصر .

إيجاز الحذف

هو التعبير عن المعانى الكثيرة فى عبارة أقل منها - بحذف شىء من التركيب مع عدم الإخلال بالمعنى . فإن لم يف اللفظ بالمعنى كان إخلالا كقول عروة بن الورد :

* عجبتُ لهم إذ يَقْتلون نفوسَهم ومقتلهم عند الوَغَى كان أَعْذَرَا

فالشاعر يريد : يقتلون نفوسهم فى السلم ، ولفظ البت لا يدل عليه ، فصار ذلك إخلالا لا إيجازًا .

والحذف إما أن يكون حرفًا ، أو مفردًا ، أو جملة ، أو أكثر من جملة .

(١) النكت ٧٧ .

(ا) حذف الـ[redacted] مثل قوله تعالى : «قالت : أنَّى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر ، ولم أك بغيًّا» ؟ (مريم ٢٠) ، الأصل : ولم أكن ، فحذفت النون تخفيفاً .

(ب) حذف المفرد : وهو أوسع مجالا ، والأكثر استعمالا ، وله صور كثيرة منها :

١ ـ حذف المسند إليه ، والمسند ، والمفعول ـ وقد سبق الحديث عنها فى أحوال أجزاء الجملة ـ

٢ ـ حذف المضاف : وحذف المضاف كثير فى القرآن ، وقد أحصى عز الدين بن عبد السلام(١) ما حذف من مضافات فى القرآن الكريم ، ومنه قوله تعالى : «وجاهدوا فى الله حَقَّ جهاده» (الحج ٧٨) أى فى سبيل الله ، وقوله : «ومثلُ الَّذين كفَروا كمثل الذى ينعق بما لا يَسْمَع إلا دعاءً ونداءً ، صُمٌّ ، بُكْمٌ ، عُمْىٌ ، فهم لا يعقلون» (البقرة ١٧١) وأصل الجملة : ومثل داعى الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع ، ثم حذف المضاف وهو داعى ، رفعاً لشأنه فى اللفظ عن أن يقرن بهذا الذى ينعق بما لا يسمع .

٣ ـ حذف المضاف إليه : كقوله تعالى : «وَوَاعدْنا موسَى ثلاثين ليلةً وأتْمَمْنَاها بعَشْر» (الأعراف ١٤٢) أى بعشر ليال ، وقوله : «لله الأَمر من قبل ومن بعد» (الروم ٤) أى من قبل ذلك ومن بعده .

٤ ـ حذف الموصوف : كقوله تعالى : «وعندهم قَاصِراتُ الطرْف أتْرَاب» (ص ٥٢) أى حور قاصرات الطرف ، وقوله : «فَخَلَفَ من بعدهم خَلْفٌ

(١) الإشارة إلى المجاز جـ٣ .

أضاعُوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يَلْقَوْن غَيًّا ، إلا من تَابَ وآمَنَ وعمل صَالحاً فأُولئك يدخلون الجنَّة ولا يظلمون شيئاً » (مريم ٥٩ ، ٦٠) أى عملا صالحاً ؛ فالعرف العربي فى السياق اللغوى يقبل مثل هذا الحذف ، لأَن الصفة لشيوعها يكتفى بها عن الموصوف .

٥ ـ حذف الصفة : مثل قوله تعالى « أما السفينة فكانتْ لمساكِين يعملون فى البحر ، فأَردت أن أَعيبَها وكان وراءَهم مَلِكٌ يأخذُ كُل سفُينة غَصْباً (الكهف ٧٩) أى سفينة سليمة بدليل قوله : « فأَردت أن أَعيبها .

وقوله تعالى : « بفاكهة كثيرة وشراب »(ص ٥١) أى وشراب كثير بدليل ماقبله .

٦ ـ حذف القسم : مثل قوله تعالى : « لَئِنْ لم يَنْتهِ المنافقون والذين فى قلوبهم مَرَضٌ لنُغْرِيَنَّك بهم ثم لا يُجَاوِرُونَك فيها إلا قليلاً » (الأَحزاب ٦٠) أَى والله لئن لم ينته . . إلخ .

٧ ـ حذف جواب القسم : وهو كثير فى القرآن كقوله تعالى : « والفجرِ وليالٍ عشْر ، والشفْع والوَتر ، والليل إذا يَسْر ، هل فى ذلك قَسَم لِذِى حِجْر » (الفجر ١ ـ ٥) وتقدير الجواب : لتبعثن يا كفار مكة .

٨ ـ حذف الشرط : كقوله تعالى قل إن كنتم تُحبُّون الله فاتبعُونى يُحْبِبْكم الله » (آل عمران ٣١) أى فإن تتبعونى يحببكم الله ، وقوله : « فاتبعْنى أَهْدك صِراطاً سَوِيًّا (مريم ٤٣) أى فإن تتبعنى أهدك صراطاً سويًّا .

٩ ـ حذف جواب الشرط :

وحذفه قد يكون لمجرد الاختصار كقوله تعالى : « وإذا قيل لهم اتّقوا

ما بَيْن أَيديكم وما خَلْفكم لعلكم تُرْحمونَ » أى أعرضوا – بدليل قوله عقب ذلك « وما تَأْتيهم من آيةٍ من آياتِ ربِّهم إلا كانوا عنها مُعْرضين » (يس ٤٥ ، ٤٦) .

كما يكون حذفه للدلالة على أنه شيءٌ لا يحيط به الْوصف ، قصدًا للمبالغة ، كقوله تعالى : « وسِيقَ الذين اتَّقَوا ربَّهم إلى الجنة زُمَرًا حتى إذا جَاءُوها وفُتحتْ أبوابُها » (الزمر ٧٣) كأنه قيل : قد حصلوا على النعيم المقيم الذى لا يشوبُه التنغيص والتكدير ، وإنما صار هذا الْحذف هنا فى مثل هذا أبلغ من الذكر ، لأن النفس تذهب فيه كل مذهب ، ولو ذكر الجواب لقصر على الوجه الذى تضمنته العبارة ، فَحَذْفُ الجواب فى قولك : لو رأيت عليًّا بين الصفين ، أبلغ من الذكر لما بيناه[1] » .

١٠ – حذف المعطوف : كقوله تعالى : « لا يَسْتوِى منكم من أنْفَق من قَبْل الفَتْح وقاتَل » (الحديد ١٠) . والتقدير : لا يستوى منكم من أنفق من قَبل الفتح وقاتل ، ومن أنفق من بعده وقاتل ، بدليل قوله تعالى بعده « أُولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعدُ وقَاتَلوا » .

(ﺣ) حذف الجملة[2] : كقوله تعالى : « وإذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصَاكَ الحجَرَ فانفجرتْ منه اثنتا عَشْرة عينا » (البقرة ٦٠) والتقدير : فضرب فانفجرت ، فحذف السبب وذكر المسبب .

وقوله « ليحقَّ الحق ويُبْطل الباطل » (الأنفال ٨) والتقدير : فعل الله ما فعل من كسرة قوة أهل الشرك ، لِيُحقَّ الحقَّ ويُبْطلَ الباطل ، فحذف المسبب وذكر السبب .

---

(١) النكت ٧٧ .

(٢) المراد الجملة التامة التى لا تكون جزءاً من كلام آخر – وإلا دخل الشرط والجزاء السابقين ، والمعطوف .

(د) حذف أكثر من جملة : كقوله تعالى : « أنا أُنبئكم بتأويله فأَرْسِلُون ، يوسف أَيها الصِّدِّيق » (يوسف ٤٥ ، ٤٦) فقد حذف هنا تفصيلات جزئية تعرف من السياق ، وفى تخطيها وصول إلى العناصر الجوهرية فى القصة ، وفى هذا ما ينبىء عن اللهفة إلى تجلية هذا الأمر ، ويكشف عن تلك الحيرة التى وقعت فى محيط الملك ، وعصفت بكل شىء حوله ، والتقدير فأَرسلونى إلى يوسف لأستعبره الرؤيا ، فأَتاه ، وقال له: يوسف أيها الصديق .

ومثله قوله تعالى : «فقُلنا اذْهَبَا إلى القوم الذين كَذَّبوا بآياتنا فَدَمَّرْنَاهم تَدْميرًا » (الفرقان ٣٦) أى فأَتياهم فأَبلغاهم الرسالة فكذبوهما فدمرناهم تدميرًا ، ويكثر حذف الجمل فى القرآن الكريم ولا سيما فى أسلوبه القصصى .

والحذف على وجهين :

الأَول : أَلا يقامُ شىءٌ مقام المحذوف ، بل يكتفى بالقرينة التى تشير إليه – كما تقدم فى قوله تعالى : « لا يستوى منكم من أَنفق من قبل الفتح وقاتل » .

الثانى أَن يقام مقامه ما يدل عليه كقوله تعالى : «فإن تولَّوْا فقد أَبْلَغْتكم ما أُرْسلت به إليكم » (هود ٥٧) أى فلا لوم على لأَنى قد أَبلغتكم .

وقوله : «فإن يكذِّبوك فقد كذِّب رسلٌ من قبلك » (آل عمران ١٨٤) فجملة : « فقد كذب رسل » ليست هى جواب الشرط لأَن تكذيب الرسل سابق على تكذيبه ، والجزاءُ يكون مترتباً على الشرط ، وإنما هى علة لجواب الشرط المحذوف ، وتقديره : وإن يكذبوك فلا تحزن فقد كذب رسل من قبلك .

* * *

إيجاز القصر

وهو تضمين العبارات القصيرة معاني كثيرة من غير حذف، فالألفاظ تنفجر منها شحنات نفسية ودلالات هامشية تتآزر في بيان المضمون وقد ذكر صاحب الطراز من أمثلته قوله تعالى : «خُذِ العَفْوَ ، وأمر بالْعُرْفِ ، وأعْرض عن الجاهلين » (الأعراف ١٩) فقد جمع في هذه الاية جميع مكارم الأخلاق لأن في « العفو » : الصفح عمن أساء ، والرفق في كل الامور ، والمسامحة والإغضاء ، وفي «قوله وأمر بالعرف » : صلة الأرحام ، ومنع اللسان عن الكذب والغيبة ، وغض الطرف عن كل محرم ، وغير ذلك ، وفي « الإعراض عن الجهال » : الصبر والحلم وكظم الغيظ فهذه الألفاظ وإن قلت ، فقد أنافت معانيها على الغاية ، ولم تقف على حد ونهاية ، وهذا النوع هو أعلى طبقات الفصاحة مكاناً ، وأعوزها إمكاناً .

ومنه قوله تعالى : « ولكمْ في القِصاص حَياة » (البقرة ١٧٩) فانظر إلى هذه اللفظة الجميلة ، كم يندرج تحتها من المعاني التي لا يمكن حصرها ، ولا ينتهي أحد إلى ضبطها ، فأين هذه عما أثر عن العرب من قولهم ، « القتل أنفى للقتل[1] » ، وقدْ تميزت الآية عنه بوجوه ثلاثة ، أما أولاً : فلان قوله : « القصاص حياة » لفظتان ، وما نقل عنهم فيه أربع كلمات ، وأما ثانياً : فالتكرير فيما قالوه ، وليس في الآية تكرير ، وأما ثالثاً : فلأنه ليس كل قتل نافياً للقتل – وإنما يكون نافياً إذا كان على جهة القصاص[2] .

---

(١) أي القتل قصاصاً ناف للقتل ظلماً لما يترتب عليه من القصاص .

(٢) الطراز جـ٢ ١٣٠ ، وفي « وحي القلم » جـ٣/٤٦٦ وما بعدها معركة حامية حول أوجه أفضلية القول الكريم .

إيجاز القصر

ومنه قوله تعالى : «أَلا لَهُ الخلق والأَمْر» (الأَعراف ٥٤) فقد دلت هذه العبارة على استقصاء جميع الأَشياء والشئون ، حتى روى أَن ابن عمر «رضى الله عنه» قرأَها فقال : من بقى له شىء فليطلبه .

وقوله تعالى فى وصف حادثة انتهاء الطوفان : «وقيل يا أَرضُ ابْلَعِى مَاءَكِ ، ويا سَمَاءُ أَقلعى ، وغِيضَ الماءُ ، وقُضِى الأَمر ، واستوتْ عَلى الجُودِىِّ ، وقيل بُعْدًا للقوم الظالمين» (هود ٤٤) . فقد اختصر الله القصة مستوعبة بحيث لم يخل منها بشىء فى أَخصر عبارة .

وقوله : «أولئك لَهم الأَمْن» (الأَنعام ٨٢) فهذه الجملة يدخل تحتها كل أَمر محبوب وينتفى بها كل صنوف المكاره . .

وقوله تعالى : «انْفِروا خِفافاً وثِقالاً» (التوبة ٤١) ثلاث كلمات شملت الأَمر بالنفير العام للجهاد ، وقطعت جميع الحجج والذرائع المعوقة عن الجهاد .

ومن ذلك قول أَبى تمام :

وظلمت نفسَك طالباً إنصافَها ... فعجبتُ من مظلومةٍ لم تظلم

وأَراد بقوله : «ظلمت نفسك طالباً إنصافها أَنك أَكرهتها على تحمل الأَثقال فى مشاق الأمور ، فإذا فعلت ذلك ، فقد ظلمتها ، ثم إنك مع ظلمك إياها فقد أَنصفتها ، لأَنك جلبت إليها أَشياء حسنة تكسبها ذكرًا جميلا ، ومجدًا مؤثلا ، فكنت منصفاً لها فى صورة ظالم ، ومعنى قوله : «فعجبت من مظلومة لم تظلم ، أَنك ظلمتها وما ظلمتها فى الحقيقة»[1] .

* * *

(١) الطراز جـ٢/١٣٠ .

الإطناب

لم تعرف العربية التطويل والتفصيل والمطّ إلا بغد اتصالها بالآرية فى العراق ، والأندلس ، فلما اشتد اختلاط العرب بالفرس تداخلت اللغتان ، وتمازجت العقليتان ، وأصبح تعاقب الجمل على المعنى الواحد سمة الأسلوب فى هذا العصر ، قال ابن قتيبة فى قول يزيد لمروان وقد تلكأ فى بيعته : «أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ، فاعتمد على أيهما شئت» : «إن هذا لو قيل الآن لم يأت بالتأثير المطلوب ، والصواب أن يطيل ويكرر ، ويعيد ويبدى ويحذر وينذر[١] .

وقد أشار أبو عبيدة إلى مكان الإطناب من غير تسمية ، فقال : «ومن مجاز المكرر للتوكيد قوله تعالى : «يا أَبَتِ إِنِّى رَأَيتُ أَحَدَ عشر كوكباً والشمسَ والقمر رأَيْتُهُم لى ساجدين» (يوسف) ، أعاد الرؤية ، وقال : «أولى لك فأولى» (القيامة ٣٤) أعاد اللفظ[٢] .

وجاء الجاحظ فأطال الحديث عنه وبين المقام الذى يستدعيه فقال : وجملة القول فى الترداد أنه ليس فيه حد ينتهى إليه ، ولا يؤتى على وصفه ، وإنما ذلك على قدر المستمعين ، ومن يحضره من العوام والخواص ، وقد رأينا الله عز وجل ردد ذكر قصة هود ، وشعيب ، وهارون ، وإبراهيم ، ولوط ، وعاد ، وثمود ، وكذلك الجنة والنار ، وأمور كثيرة ، لأنه خاطب جميع الأمم من العرب وأصناف العجم ، وأكثرهم غبى غافل ، أو معاند مشغول ساهى القلب[٣]» .

(١) دفاع عن البلاغة ١٠٠ .

(٢) مجاز القرآن جـ١/١٢ .

(٣) البيان والتبيين جـ١/١٠٥ .

وعقد ابن قتيبة باباً تحت عنوان « باب تكرار الكلام والزيادة فيه[1] » ورأى أن من مذاهب العرب – التكرار – إرادة التوكيد والإفهام ، كما أن من مذاهبهم الاختصار إرادة التخفيف والإيجاز .

* * *

والإطناب : مصدر أطنب فى كلامه ، إذا بالغ فيه وطول ذيوله . واصطلاحاً : زيادة اللفظ على المعنى لفائدة .

فإن لم تكن الزيادة لفائدة ، فإن كانت الزيادة غير متعينة – كالمترادفين[2] – مثل الكذب والمين ، وأقوى وأقفر ، والنأى والبعد ، سباحة وعوم ، نعاس ونوم ، سمى ذلك تطويلا ، ومنه قول الشاعر :

ألا حَبَّذَا هندٌ وأرض بها هند وهند أتى من دونها النأىُ والبعد

فقوله : « النأى والبعد » تطويل ، لأن اللفظين بمعنى واحد ، ولا فائدة فى الجمع بينهما ، ولم يتعين أحدهما للزيادة .

وإن كان الزائد متعيناً ، سمى حشوا – وكلاهما بعيد عن مواطن البلاغة – وهذا الحشو نوعان :

(ا) ما يَفْسد المعنى به ، كقول أبى الطيب فى رثاء غلام لسيف الدولة :

ولا فَضْل فيها للشجاعة والنَّدى وصَبْرِ الفتى لولا لِقَاءُ شَعُوبِ

فالمعنى : أنه لا خير فى الحياة للشجاعة والصبر لولا الموت ، وهذا صحيح

---

(١) تأويل مشكل القرآن ١٨٠ .

(٢) قضيته الترادف ما يزال يدور حولها جدل طويل ، وقد يكون لكل لفظ ظلال هامشية فى المعنى تختلف عن غيره ، ثم تنوسيت مع الأيام ، ولعلها كانت ولا تزال قائمة فى ذهن الشاعر .

لأنها إنما عُدَّا من الفضائل لما فيها من الإقدام على الموت واحتمال المكاره ، ولو علم الإنسان أنه خالد فى الدنيا هان عليه اقتحام المخاطر ، كما أنه لو أيقن زوال المكروه صبر لوثوقه بالخلاص .

أما الندى فعلى العكس ، فمن أيقن بالموت ، وأنه سيترك المال لغيره ، هان عليه بذله * فيكون لا فضل له فيه – وإذا فنظم «الندى» فى سياق الحديث عن الشجاعة والصبر لا يستقيم – فهو مفسد للمعنى – .

(ب) ما لا يفسد به المعنى ، كقولهم : عمى العينين ، ومنه قول الشاعر :

ذكرتُ أخى فعاودَنى صداعُ الرأس والوصَب

فذكر الرأس مع الصداع حشو ، لأنه لا يكون فى غيره من الأعضاء .

ومثله قول زهير :

وأعلمُ علمَ اليوم والأمسِ قبله ولكننى عن عِلم ما فى غدٍ عَم

فإن «قبله» حشو أيضاً .

وكذلك قول البوصيرى :

أمِنْ تذكرِ جيرانٍ بذى سَلَمِ مزجْتَ دمعاً جَرَى من مقلةٍ بِدَمِ

فقوله : «جرى من مقلة» حشو ، فإن أحداً لا يشك فى أن الدم يجرى من العين ، ذو سلم : مكان على طريق البصرة إلى مكة .

والحكم بزيادة كلمة وعدم فائدتها تابع للمقام الذى قيلت فيه ، فمثلا قوله تعالى : «إذ تلقَّوْنَه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ماليس لكم به علم» (النور ١٥) فالتلقى – وهو أخذهم الكلام عن بعض – لا يكون إلا بالألسنة ، والقول لا يكون إلا بالأفواه ، فلماذا جاء هذا التكرار الذى يظن فى بادى الأمر أنه لا فائدة فيه ؟

ولكن إذا علمنا أن الآية الكريمة نزلت للرد والإنكار على أهل الإفك فى الرمى بفاحشة الزنا لمن هى ظاهرة العفاف والستر، فقد سجل الله عليهم هذا مبالغة فى الرد عليهم والإنكار لقولهم .

ومثله قوله تعالى : «فخرّ عليهم السَّقْفُ من فَوْقِهم » (النحل ٢٦) فالمعلوم من حال السقف أنه لا يكون إلا منْ فوق ، وإنما الغرض المبالغة فى الترهيب والتخويف والإنكار ، وهذا لا يوجد مع إسقاط «من فوقهم » من الكلام .

ومثله قوله تعالى : « فإذا نُفِخ فى الصُّور نفخةٌ واحدةٌ ، وحُمِلتِ الأرض والجبالُ فَدُكَّتَا دكةً واحدةً » (الحاقة ١٣ ، ١٤) فالتاءُ مؤذنة بالوحدة ولكنه أتى بالصفة على جهة المبالغة بالإطناب فى فخامة الأمر وعظمته[1] .

ومثله قوله تعالى : «ربِّ إنى وَهَنَ العَظْم منِّى واشتَعَل الرأسُ شيباً » (مريم ٤) فالمعنى : ربِّ كبِرتُ ، فزادتِ الألفاظ على المعنى ، لفائدة * وهى إظهار الضعف وتأكيده – لأن كبرت إنما تدل على تقدم السن فقط ، وقد يكون مع تقدم سنه قويًّا ، وهو يريد أن ينص على أنه ضعيف الجسم زيادة على كبر سنه ، وليس أدل على غرضه هذا من ضعف العظم ، وانتشار الشيب .

وللإطناب مواضع شتّى ، منها :

١ – الإيضاح بعد الإبهام :

وذلك لإظهار المعنى فى صورتين إحداهما مجملة ، والثانية مفصلة ، وبذلك يتمكن المعنى فى نفس السامع فضل تمكن ، كقوله تعالى : «وقَضَيْنا إليه ذلك الأمرَ أن دابر هؤلاءِ مقطوعٌ مُصْبحين » (الحجر ٦٦) فكلمة «الأمر» فصلت بالجملة «أن دابر هؤلاءِ مقطوع مصبحين» وتقريرًا لهذا المعنى ذكر مرتين .

(١) الطراز جـ ٢٣/٦٣ .

الإيضاح بعد الإبهام

وقوله : «فوسْوسَ إليه الشيطانُ ، قال : يا آدمُ هل أَدلُّك على شجرة الْخُلد ومُلْكٍ لا يَبْلَى » (طه ١٢٠) «فالوسوسة » فُصِّلت بالجملة بعدها «قال : يا آدم . . الآية » توضيحاً للإبهام قبلها .

ومن الإيضاح بعد الإبهام أمران :.

الأَول : «أسلوب نعم وبئس » فى قولنا : نعم الطالب زيد ، إذا أعربنا المخصوص بالمدح خبراً لمبتدأ محذوف فيكون فى الأسلوب جملتان إحداهما مفسرة للأخرى/ إذ لو أُريد الاختصار لقيل : نعم زيد ، بدلا من أن يقال : نعم الطالب زيد .

ووجه حسنه خلاف الإيضاح بعد الإبهام ، إبراز هذا الأسلوب فى معرض التوسط بين الإيجاز والإطناب ، نظراً إلى إطنابه من وجه ، وإيجازه من وجه ، وبزيد على هذا إيهام الجمع بين المتنافيين .

الثانى – التوشيع :

وهو أن يؤتى فى عجز الكلام غالباً بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الأَول ، كقول الرسول – صلى الله عليه وسلم – يشيب ابن آدم وتَشِبُّ معه خَصْلتان ، الحرص وطول الأَمل ، وقد يكون المثنى فى أول الكلام ، كقوله أَيْضاً «منهومان لا يشبعان : طالب علم ، وطالب مال[1] .

٢ – التكرار :

ويأتى لتقرير المعنى فى النفس كقوله تعالى «كلاَّ سوف تعلمون ، ثم كلاَّ سوف تعلمون ، (التكاثر ٣ ، ٤) فتأْكيد الإنذار بالتكرار أبلغ تأْثيراً ،

(١) خزانة الأدب ٢١١ ، التحرير والتحبير جـ٢/٣١٦ .

وأشد تخويفاً ، وقوله : «فإنَّ معَ العُسْرِ يُسْرًا ، إنَّ مَعَ العُسْرِ يُسْرًا» (الشرح ٥ ، ٦) .

وكرر القرآن فى سورة الرحمن نيفاً وثلاثين مرة قوله تعالى «فبأَىِّ آلاءِ ربكما تكذِّبان» متسائلا عما يستطيع أن ينكره الجن والإنس مما أولاهما الله من نعم ، فلعل فى هذا السؤال المتكرر ما يثير فى نفس سامعيه اليقين بأنه ليس من الصواب نكران نعم تكررت ، وآلاء توالت .

وقد يبدو أن لا وجه لهذا التساؤل بعد بعض آيات السورة ، مثل قوله تعالى : «هذه جهنم التى يكذِّب بها المجرمون ، يطوفون بَيْنَهَا وَبَيْنَ حميمٍ آن فبأى آلاء ربكما تكذبان» ، وقوله : «يُرسَل عليكما شُواظٌ من نارٍ ونحاس فلا تنتَصِران ، فبأى آلاء ربكما تكذبان» (الرحمن ٣٥ ، ٤٤) ، ولكن بالتأمل فى الآيات نرى أن «جهنم والعذاب» وإن لم يكونا من آلاء الله ونعمه ، فإن ذكر الله لهما ، ووصفه جهنم والعذاب للإنس والجن على طريقة الزجر عن المعاصى والترغيب فى الطاعات من الآلاء والنعم[1] .

وكررت فى سورة المرسلات تلك الجمل المنذرة وهى قوله : «ويل يومئذ للمكذبين» ففى هذا التكرار ما يوحى بالرهبة ويملأ القلب رعباً من التكذيب بهذا اليوم .

٣ — ذكر الخاص بعد العام ، وعكسه :

كقوله تعالى : «تنَزَّل الملائكةُ والروحُ فيها» (القدر ٤) فقد خص الله تعالى «الروح» وهو جبريل بالذكر مع أنه داخل فى عموم الملائكة تكريماً له ، وتعظيماً لشأنه ، وقد ذكر مرتين مرة مندرجاً تحت العام ، وأخرى وحده .

(١) المغنى ج١٦/٣٩٨ ، بلاغة القرآن فى آثار القرآن القاضى عبد الجبار ص ٢٠٤ .

وقوله تعالى : «ربِّ اغفرْ لي ولوالديّ ولمن دخل بيتي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات» (نوح ٢٨) فالمؤمنون والمؤمنات لفظان عامان يدخل فيهما من ذكر قبل ذلك ، وذلك لإفادة العموم مع العناية بالخاص ، وقد ذكر مرتين مرة وحده ، وأخرى مندرجاً تحت العام .

٤ - الإيغال :

وهو ختم الكلام - نثراً أو شعراً - بما يفيد فائدة يتم المعنى بدونها . وهذه الفائدة متنوعة ، فمنها :

(ا) الحث والترغيب : كقوله تعالى : «وجاء من أقصى المدينة رجلٌ يسعى ، قال : يا قوم اتبعوا المرسلين ، اتَّبعوا من لا يسألكم أجرًا وهم مُهْتدون» (يس ٢٠ ، ٢١) ، فجملة «وهم مهتدون» إيغال ، لأن المعنى يتم بدونها - لأن الرسل مهتدون قطعاً ، فذكر ذلك تصريح بما هو معلوم ، إلا أن التصريح بذكر الاهتداء فيه حث وترغيب على اتباعهم والاقتداء بهم ، فالإنسان إذا اتبع هؤلاء لم يخسر شيئاً من دينه أو دنياه .

(ب) زيادة المبالغة والتوكيد ، كقوله تعالى : «ولا تُسْمِع الصُّمَّ الدعاء إذا ولَّوْا مدبرين» (النمل ٨٠) ، وقوله : «أفحكم الجاهلية يبغون ، ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون» ؟ (المائدة ٥٠) ، وقوله : «فورب السماء والأرض إنه لحَقٌّ مِثلَ ما أنَّكم تَنْطِقون» (الذاريات ٢٣) . فهذه الفواصل لم تتمم معنى ما قبلها ، لأنه جاء تامًّا ، ولكنها زادته مبالغة وتوكيداً في مقام اقتضى ذلك .

(ح) المبالغة في التشبيه : كقول الخنساء :

وإن صخراً لتأتم الهداةُ بــه كأنه علمٌ - في رأسه نــار

فقولها : «فى رأسه نار» إيغال ، وهى زيادة للمبالغة فى التشبيه ، لأن قولها : «كأنه علم» واف بالغرض ، ولكنها لم تكتف بجعل المشبه به جبلا ، بل زادت فجعلته فى رأسه نار لما فى ذلك من زيادة الانكشاف والوضوح .

(د) تحقيق التشبيه والتساوى بين الطرفين فى وجه الشبه ، كقول الشاعر :

حملتُ رُدَيْنيًّا كأَن سنانه سَنَا لهبٍ لم يتصلْ بدُخَانِ[1]

فقوله : لم «يتصل بدخان» زيادة أتى بها للتسوية بين الطرفين فى وجه الشبه ، وذلك لأن سنان الرمح أكثر شبهاً بضوء اللهب الذى لم يتصل بدخانه .

* * *

ولعل أول من تنبه إلى أسلوب «الإيغال» هو الأصمعى «ت ٢١٧ هـ» فقد روى قدامة أن محمد بن يزيد النحوى قال : حدثنى التَّوَّزِىّ ، قال : قلت للأصمعى : من أشعر الناس ؟ فقال : من يأتى إلى المعنى الخسيس فيجعله بلفظه كبيراً ، أو إلى الكبير فيجعله خسيساً ، أو ينقضى كلامه قبل القافية ، فإذا احتاج إليها أفادَ بها معنى . قال : قلت : نحو من ؟ قال : نحو ذى الرمة حيث يقول :

قِفِ العيسَ فى أطلالِ مَيَّةَ فاسأَلِ رسوماً كأخلاق الرداء المُسَلْسَلِ[2]

فتم كلامه قبل «المسلسل ، ثم قال «المسلسل» فزاد شيئاً . ثم قال :

أَظنُّ الذى يُجْدِى عليك سُؤالُها دموعاً كتبديد الجُمان المفصَّلِ[3]

فتم كلامه ، ثم احتاج إلى القافية ، فقال : «المفصل» فزاد شيئاً . قلت : ونحو مَنْ ؟ قال : الأعشى حيث قال :

(١) الرديني : رمح منسوب إلى امرأة تسمى ردينة مشهورة بتقويم الرماح .

(٢) الرداء الخلق : البالى ، المسلسل : ردئ النسيج .

(٣) الجمان : اللؤلؤ ، المفصل : الذى جعل بين كل لؤلؤتين منه فى عقد خرزة . يجدى : يفيد

كناطحٍ صخرةً يوماً لَيفْلقَها   فلم يَضرْها ، وَأوهَى قرنَهُ الوعِلُ

فتم قوله إلى قوله «قرنه» ثم احتاج إلى القافية فقال : «الوعل» مفضلا إياه على كل ما ينطح . قال : كيف ؟ قال : لأنه ينحط من قلة الجبل على قرنه فلا يضره[1] .

* * *

٥ — التذييل :

وهو تعقيب الجملة بجملة أخرى مستقلة تشتمل على معناها للتأكيد وهو نوعان :

الأول : ضرب يجرى مجرى المثل ، وذلك بأن يقصد بالجملة الثانية حكم مستقل عما قبله ، جار مجرى الأمثال فى فشو الاستعمال ، مثل قوله تعالى : «وقل جاء الحق وزَهَق الباطل إن الباطل كان زَهُوقا» (الإسراء ٨١) فقوله تعالى : «إن الباطل كان زهوقاً» تذييل أتى به لتأكيد الجملة قبله ، وهو جار مجرى المثل .

ومثله قوله تعالى : «إن الله اشْتَرى من المؤمنين أنفسَهم وَأموالهم بأنَّ لهم الجنة ، يقاتلون فى سبيل الله فيَقْتلُونَ ويُقْتَلُونَ — وعداً عليه حقًا — فى التوراة والإنجيل والقرآن — ومَنْ أوفى بعهده من الله —» (التوبة ١١١) فنى الاية تذييلان : الأول : وعداً عليه حقًّا ، فإن الكلام تم قبل ذلك ، ثم أتى سبحانه بتلك الجملة لتحقيق ما قبلها ، والآخر قوله : «ومن أوفى بعهده من الله» فخرج هذا الكلام مخرج المثل السائر لتحقيق ما تقدمه فهو تذييل ثان للتذييل الأول . ومنه قول النابغة :

---

(١) قدامة والنقد الأدبي ٣٠٦ .

ولست بمستبقٍ أخاً لا تَلُمُّـــه على شعَثٍ ـ أيُّ الرجال المهذَّبُ؟[1]

الثانى : وهو ضرب لا يجرى مجرى المثل ، فهو لا يستقل بمعناه ، وإنما يتوقف على ما قبله ، كقوله تعالى : « فأعْرَضُوا فأَرسَلْنا عليهم سيْلَ العَرِمِ ، وبدَّلناهُم بجنَّتيْهِم جنَّتَيْن ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وشىءٍ من سِدْرٍ قليل، ذلك جزيناهم بما كفروا ، وهل نُجَازِى إلا الكفور » ؟ (سبأ ١٦ ، ١٧) ، فقوله : «وهل نجازى إلا الكفور ؟ » تذييل غير جار مجرى المثل لأنَّ معناه لا يفهم إلا بما قبله .

وقد اجتمع النوعان فى قوله تعالى : «وما جَعلنا لبَشَرٍ مِنْ قبلِكَ الخُلْدَ، أفإنْ مِتَّ فَهُم الخالدون ، كلُّ نفس ذائقةُ الموت » (الأنبياء ٣٤ ، ٣٥) فجملة « أفإن مت فهم الخالدون » ؟ تذييل غير جار مجرى المثل ، وجملة « كلُّ نفس ذائقة الموت » تذييل جار مجرى المثل .

وبهذا نرى أن « التذييل » أعم من الإيغال من جهة أن التذييل يكون فى آخر الكلام وفى أثنائه ، أما الإيغال فلا يكون إلا فى آخر الكلام ، وهو أخص من الإيغال من جهة أن الإيغال قد يكون بغير الجملة ، وقد يكون لغير التوكيد .

٦ ـ التكميل :

ويسمى « الاحتراس » وهو أن يؤتى فى كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفع ذلك الإيهام ، وذلك كقوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا من يرتدَّ منكم عن دينه ، فسوف يأتى الله بقومٍ يحبُّهم ويحبُّونَه أذلَّة على المؤمنين أعِزَّةٍ عَلَى الكافرين » (المائدة ٥٤) فلما كان فى قوله تعالى : « أذلة على المؤمنين » يوهم أن يكون ذلك لضعفهم ـ دفع ذلك الوهم بقوله : « أعزة على الكافرين » ففي ذلك تنبيه على

(١) تلمه : تضمه ، الشعث : انتشار شعر الرأس فتكثر أو ساخه ، والمراد العيب استعارة .

أن تلك الذلة فى جانب المؤمنين ليست إلا تواضعاً منهم ، بدليل أنهم أعزة على الكافرين

وقوله تعالى : « وأَدْخِلْ يَدَكَ فى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ من غَيْرِ سُوءٍ » (النمل ١٢) فقوله « من غير سوء » احتراس من البهق والبرص .

وثبت أن زيد بن ثابت — رضى الله عنه — قال : كنت أكتب لرسول الله — صلى الله عليه وسلم — « لا يستوى القاعدون من المؤمنين ، والمجاهدون فى سبيل الله » فجاء عبد الله بن أم مكتوم ، فقال : يا رسول الله ، إنى أحب الجهاد فى سبيل الله ، ولكن بى من العذر ما ترى .

قال زيد : فثقلت فخذ رسول الله — صلى الله عليه وسلم — على فخذى حتى خشيت أن ترضها ، ثم قال : اكتب :

« لا يَسْتَوِى القاعدون من المؤمنين — غَيرِ أُولِى الضَّرَرِ — والمجاهدون فى سبيل الله » (النساء ٩٥) .

فالآية بصورتها الأولى توهم أن القاعد بعذر داخل فى مفهوم عدم الاستواء المذكور ، فأتى بجملة « غير أولى الضرر » لترفع هذا الوهم .

ومنه قول الشاعر :

فسقى ديارَكِ — غير مفسدها — صوبُ الربيع وديمة تَهْمِى

فلما كان من المطر ما يخرب الديار ويفسدها — أتى بقوله : « غير مفسدها » احتراساً عن هذا الوهم .

٧ — التتميم :

هو أن يؤتى فى كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة ، كقوله تعالى : « وآتى المال — على حُبِّه — ذَوِى القُربى واليتامى » (البقرة ١٧٧) فقوله « على حبه »

تتميم ، لأن المعنى تم قبلها ، ومثله قوله تعالى : « لن تَنالوا البرَّ حتى تُنْفِقوا — مما تُحِبُّون — » (آل عمران ٩٢) فقوله « مما تحبون » تتميم ، لأن المعنى يتم بقوله : تنفقوا . ومنه قول الشاعر :

من يلق يوماً — على علاَّته — هَرِمًا   يَلْقَ السَّماحة منه والنَّدى خُلقا

٨ — الاعتراض :

وهو أن يُؤتى فى أثناء الكلام ، أو بين كلامين متصلين فى المعنى — بجملة أو أكثر — لا محل لها من الإعراب لفائدة سوى دفع الإيهام .

وهو يأتى لأغراض ، منها :

(ا) التنزيه : كما فى قوله تعالى : «ويجعلون لله البنات — سبحانه — ولهم ما يشتهون» (النحل ٥٧) فجملة «سبحانه» معترضة للمبادرة إلى تنزيه الله عن اتخاذ البنات و «سبحانه» واقعة موقع المصدر الذى هو التنزيه ، فكأنه قيل : أنزهة تنزيهاً .

(ب) التعظيم : كقوله تعالى : « فلا أُقْسِم بمواقع النجوم ، وإنه لقَسَم — لو تعلمون — عظيم » (الواقعة ٧٥ ، ٧٦) ففى قوله : « وإنه لقسم — لو تعلمون — عظيم » اعتراضان : الأول : إنه لقسم عظيم » والثانى : «لو تعلمون» وقد أريد بهما تعظيم القسم وتفخيم أمره ، وفى ذلك تعظيم للمقسم عليه — وهو القرآن — والتنويه برفعة شأنه .

(ح) التقرير فى نفس السامع : كقوله تعالى : « تالله — لقد علمتم — ما جئنا لنفسد فى الأرض وما كنا سارقين » (يوسف ٧٣) فالجملة «لقد علمتم» معترضة بين القسم والجواب لتقرير علمهم بالبراءة عن الفساد والبعد عن تهمة السرقة .

(د) الدعاء : كقول الشاعر :

إن الثمانين – وبُلِّغْتَها – قد أحْوَجتْ سمعى إلى تُرجُمان

يشكو الشاعر ضعف سمعه بسبب الكبرحتى صار يحتاج إلى من يكرر له القول ليسمعه ، وجملة «وبلغتها» اعتراض أتى به فى أثناء الكلام لقصد الدعاء للمخاطب بطول العمر .

وجاء الاعتراض بأكثر من جملة ، كما فى قوله تعالى : «قالت رب إنِّى وضعْتُها أنثى – والله أعلم بما وَضَعتْ ، وليس الذكر كالأنثى – وإنى سمَّيْتُها مريم » (آل عمران ٣٦) ، فقوله : «والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى » ليس من قول أم مريم ، وهذا اعتراض بأكثر من جملة وقع بين قوليها تسلية وتطييباً لخاطرها .

وللإطناب مقامات أخرى ،كما فى مقامات الذكر السابقة فى أحوال المسند إليه .

* * *

– وقد يكون الإطناب بزيادة حرف على أصل المعنى لغرض من الأغراض ، ومن هذا : زيادة «أنْ» بعد «لمَّا» ، كما فى قوله تعالى : «فلَمَّا أنْ جاءَ البشيرُ ألْقَاهُ على وَجْهِهِ فارْتَدَّ بَصِيرًا » (يوسف ٩٦) ، فزيادة «أن» فيه للدلالة على أن الفعل بعدها لم يكن على الفور ، بل كان فيه تراخ وبطء لبُعد ما كان بين يوسف وأبيه عليهما السلام .

وكذلك قوله : «فلَمَّا أنْ أرادَ أنْ يَبْطِش بالذى هُوَ عَدوٌّ لهما ، قال : يا موسَى ، أتُريدُ أنْ تقْتُلَنى كما قتلتَ نَفْساً بالأمْس » ؟ (القصص ١٩) زيد فيه «أن» بعد «لما» للدلالة على أنه لم يسارع إلى قتل الثانى كما سارع إلى قتل الأول .

وكذلك زيادة «ما» بعد «إذا» ، كما فى قوله تعالى : «والذين يَجْتَنِبُون

كبائرَ الاثِم والفواحشَ وإذا ما غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُون » (الشورى ٣٧) ، وقول الشاعر :

إذا ما غضِبْنَا غضْبَــةً مُضَريَّةً   هتكْنَا حجابَ الشمسِ أو قطرت دَمَا

فزيادة «ما» فيهما للدلالة على قلة حدوث الفعل الذى بعدها ، فهى تشير فى الآية إلى أن المؤمنين لا يغضبون إلا قليلا ، وتشير فى البيت إلى أن قومه لا يغضبون إلا حين يوجب الحزم أن يغضبوا .

المساواة

هى التعبير عن المعنى المقصود ، بلفظ مساو له بحسب متعارف الأوساط الذين لم ترتق درجتهم إلى حد البلاغة ولم تنحط بهم إلى حد العىّ والحَصَر كقوله تعالى : «ولا يحيقُ المكرُ السَّيِّئُ إلا بأَهْله » (فاطر ٤٣) وقوله : «من كفر فعليه كفره (الروم ٤٤) وقوله : « كل امرىءٍ بما كسَبَ رهين » (الطور ٢١) . وقوله : « ومتِّعوهُنَّ على الموسع قَدَرُهُ وعلى المُقْتِرِ قَدَرُه » (البقرة ٢٣٦) .

وقوله عليه الصلاة والسلام : « الحلال بين ، والحرام بين ، وبينهما مشبهات » وقوله : «إنما الأَعمال بالنيات » ، وقول النابغة :

فإنك كالليل الذى هو مُدْرِكِي   وإن خِلْتُ أَن المُنْتَاى عنك واسعُ

ولحازم القرطاجنى وجهة نظر فى معنى المساواة بينها بقوله :

«وليس يحمد فى الكلام أن يكون من الخفة بحيث يوجد فيه طيش ، ولا من القصر بحيث يوجد فيه انبتار ، لكن المحمود من ذلك ماله حظ من الرصانة لا تبلغ به إلى الاستثقال ، وقسط من الكمال لا يبلغ به إلى الإسآم والإضجار ، فإن الكلام المتقطع الأَجزاء المنبتر التراكيب غير ملذوذ ولا مستحلى ، وهو أشبه

بالرشفات المتقطعة التى لا تروى غليلا ، والكلام المتناهى فى الطول يشبه استقصاء الجرع المؤدى إلى الغصص ، فلا شفاء مع التقطيع المخل ، ولا راحة مع التطويل الممل ، ولكن خير الأمور أوساطها »[1] .

ولا يعد الكلام بليغاً فى أية صورة من صور « الإيجاز والإطناب والمساواة » إلا إذا كان مرافقاً لمقتضى الحال ، فإن كان المقام للإيجاز وعدل عنه إلى الإطناب ، لم يكن الكلام بليغاً .

يقول ابن قتيبة فى معرض الإيجاز : « وليس هذا بمحمود فى كل موضع ، ولا بمختار فى كل كتاب ، بل لكل مقام مقال ، ولو كان الإيجاز محموداً فى كل الأحوال لجرده الله فى القرآن ، ولم يفعل الله ذلك ، لكنه أطال تارة للتأكيد ، وحذف تارة للإيجاز ، وكرر تارة للإفهام »[2] .

ويقول أبو هلال : « والقول القصد أن الإيجاز والإطناب يحتاج إليها فى جميع الكلام ، وكل نوع فيه ، ولكل واحد منهما موضع ، فالحاجة إلى الإيجاز فى موضعه كالحاجة إلى الإطناب فى مكانه ، فمن أزال التدبير فى ذلك عن جهته ، واستعمل الإطناب فى موضع الإيجاز ، واستعمل الإيجاز فى موضع الإطناب أخطأ ، كما روى عن جعفر بن يحيى أنه قال مع عجبه بالإيجاز : متى كان الإيجاز أبلغ كان الإكثار عيا ، ومتى كانت الكناية فى موضع الإكثار كان الإيجاز تقصيراً »[3] .

وعلى هذا جرى القرآن الكريم فيما يخاطب به العرب وغيرهم ، فإذا خاطب العرب والأعراب أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحى ، وإذا خاطب بنى إسرائيل

---

(١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء ٦٥ .

(٢) أدب الكاتب ١٥ .

(٣) الصناعتين ١٤٢ .

وغيرهم أو حكى عنهم جعل الكلام مبسوطاً ، فمما خاطب به أهل مكة «إنَّ الذين تَدْعُون من دون الله لنْ يَخْلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له ، وإن يَسْلُبْهم الذبابُ شيئاً لا يَسْتَنْقِذُوه منه ، ضَعُفَ الطالب والمطلوب» (الحج ٧٣) ، وقوله تعالى : «ما اتَّخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذًا لَذَهَبَ كل إلهٍ بما خَلَق ولَعَلَا بعضهُم على بعضٍ» (المؤمنون ٩١) ، وقلما نجد قصة لبنى إسرائيل فى القرآن إلا مطولة مشروحة ومكررة ، لأنهم لم يكونوا فى العربية بحيث يلحقون الخُلَّص من أبنائها ، وإن كان بعضهم قد تعرَّب بيثرب وغيرها .

* * *

المراجع

أولاً : القرآن الكريم :

ثانياً :

١ – إعجاز القرآن والبلاغة النبوية للرافعى
٢ – أبو هلال العسكرى ومقاييسه البلاغية د – بدوى طبانة
٣ – الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى
٤ – أثر النحاة فى البحث البلاغى د – عبد القادر حسين
٥ – أدب الكاتب لابن قتيبة
٦ – الإكسير فى علم التفسير للطوفى البغدادى تحقيق د – عبد القادر حسين
٧ – الأدب العربى فى ظلال الأمويين والعباسيين د – حسن جاد وآخرين
٨ – أسرار البلاغة عبد القاهر الجرجانى – ط المنار
٩ – أساليب الاستفهام فى القرآن د – عبد العليم فودة
١٠ – الأسس الجمالية فى النقد العربى د – عز الدين إسماعيل
١١ – الإشارة إلى المجاز العز بن عبد السلام
١٢ – الأحاديث القدسية المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .
١٣ – الأطول ابن عربشاة – ط السلطانية
١٤ – الأغانى لأبى الفرج الأصفهانى – ط دار الكتب ، بيروت
١٥ – الإسلام والطب الحديث د – عبد العزيز إسماعيل
١٦ – الاقتضاب ابن السيد البطليوسى ط بيروت
١٧ – الإيضاح للقزوينى – شرح د – خفاجى
١٨ – الإبانة عن سرقات المتنبى للعميدى

١٩ – بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار	للمؤلف ط – دار الفكر العربي
٢٠ – البديع	لابن المعتز تحقيق د – خفاجي
٢١ – البدر الطالع	للشوكاني
٢٢ – بغية الوعاة	للسيوطي
٢٣ – بغية الإيضاح	للشيخ عبد المتعال الصعيدي
٢٤ – البلاغة تطور وتاريخ	د – شوقي ضيف
٢٥ – البلاغة عند السكاكي	د أحمد مطلوب – ط العراق
٢٦ – البلاغة نشأتها وتطورها	د – حفني شرف
٢٧ – البلاغة العالية	الشيخ عبد المتعال الصعيدي
٢٨ – البلاغة	للمبرد
٢٩ – البلاغة العربية في دور نشأتها	د – سيد نوفل
٣٠ – البيان والتبيين	للجاحظ – تحقيق هارون
٣١ – البيان العربي	د – بدوي طبانة
٣٢ – البيان	د – عبد القدوس صالح وزميله – ط السعودية
٣٣ – تأويل مشكل القرآن	لابن قتيبة – ط الحلبي
٣٤ – تأويل مختلف الحديث	لابن قتيبه – ط الحلبي
٣٥ – التحرير والتحبير	لابن أبي الإصبع تحقيق د – حفني شرف
٣٦ – تذوق الأدب ، طرقه ووسائله	أحمد ذهني
٣٧ – تفسير الطبري	ط دار المعارف
٣٨ – تفسير سورة الإخلاص	لابن تيمية
٣٩ – تلخيص المفتاح	للقزويني
٤٠ – تمهيد في البيان العربي – مقدمة نقد النثر	د – طه حسين
٤١ – التمام في تفسير أشعار هذيل	لابن جني – تحقيق د – أحمد مطلوب ط بغداد

٤٢ – تنزيه القرآن عن المطاعن — للقاضى عبد الجبار ط بيروت
٤٣ – التيارات الأدبية فى الشرق والغرب (دراسة فى الأدب المقارن) — د. إبراهيم سلامة
٤٤ – توضيح المعانى — د – على العمارى
٤٥ – الجامع الكبير — لابن الأثير
٤٦ – جواهر البلاغة — للهاشمى
٤٧ – الحيوان — للجاحظ
٤٨ – حاشية الدسوقى – ضمن شروح التلخيص — ط الحلبى
٤٩ – حاشية السيد على المطول — للسيد الشريف
٥٠ – خزانة الأدب — للبغدادى ط دار الكتاب العربى
٥١ – الخصائص — لابن جنى
٥٢ – خطوات التفسير البيانى — د – محمد رجب البيومى ط مجمع البحوث الإسلامية
٥٣ – دراسات فى علم النفس الأدبى — الأستاذ حامد عبد القادر
٥٤ – الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة — لابن حجر
٥٥ – درة الغواص فى أوهام الخواص — للحريرى – ط بغداد
٥٦ – دفاع عن البلاغة — للأستاذ أحمد الزيات
٥٧ – دلائل الإعجاز — عبد القاهر الجرجانى – ط المنار
٥٨ – ديوان أبى تمام — شرح التبريزى تحقيق محمد عبده عزام
٥٩ – الرسالة الموضحة — للحاتمى
٦٠ – الزمخشرى — د – أحمد الحوفى
٦١ – سر الفصاحة — لابن سنان
٦٢ – شروح التلخيص — ط الحلبى
٦٣ – الشعر المعاصر على ضوء النقد الحديث — للأستاذ السحرتى
٦٤ – شعر الفتوح الإسلامية — للنعمان عبد المتعال القاضى

٦٥ ـ الصبغ البديعى — د ـ أحمد موسى ط وزارة الثقافة
٦٦ ـ الصاحبى — لابن فارس
٦٧ ـ الصناعتين — لأبى هلال العسكرى ط استامبول
٦٨ ـ صور من تطور البيان العربى — د ـ كامل الخولى
٦٩ ـ الصور البديعية — د ـ حفنى شرف
٧٠ ـ الصبح المنبى عن حيثية المتنبى — للشيخ يوسف البديعى
٧١ ـ طبقات الشعراء — لابن سلام الجمحى
٧٢ ـ طراز المجالس — للشهاب الخفاجى
٧٣ ـ الطراز — للعلوى ـ ط دار الكتب
٧٤ ـ العبور فى البلاغة — د ـ عبد العزيز عرفة
٧٥ ـ عروس الأفراح ـ ضمن شروح التلخيص — للسبكى
٧٦ ـ علم المعانى — د ـ درويش الجندى
٧٧ ـ علوم البلاغة — الشيخ أحمد المراغى
٧٨ ـ عيار الشعر — لابن طباطبا
٧٩ ـ فن البلاغة — د ـ عبد القادر حسين
٨٠ ـ فى النقد الأدبى — د ـ شوقى ضيف
٨١ ـ قدامة بن جعفر والنقد الأدبى — د ـ بدوى طبانة
٨٢ ـ الكامل — للمبرد ـ ط التجارية
٨٣ ـ الكتاب — لسيبويه ـ ط الأميرية
٨٤ ـ الكشاف — للزمخشرى
٨٥ ـ الكشف عن مساوئ المتنبى — للصاحب بن عباد
٨٦ ـ لسان العرب — لابن منظور
٨٧ ـ متشابه القرآن — للقاضى عبد الجبار تحقيق د ـ عدنان زرزور
٨٨ ـ المثل السائر — لابن الأثير تحقيق ـ د ـ الحوفى ، د ـ طبانة

٨٩ ـ مجاز القرآن — لأبى عبيدة تحقيق فؤاد شزكين
٩٠ ـ المحتسب — لابن جنى
٩١ ـ المختصر — لسعد الدين التفتازانى
٩٢ ـ مذكرات فى البلاغة والنقد البلاغى — د ـ إبراهيم سلامة
٩٣ ـ مصطلحات بلاغية — د ـ أحمد مطلوب ط العراق
٩٤ ـ معانى القرآن — للفراء تحقيق الشيخ النجار
٩٥ ـ معاهد التنصيص — للشيخ عبد الرحيم العباسى تحقيق الشيخ محيى الدين
٩٦ ـ مشكلة اللغة العربية — الشيخ محمد عرفة
٩٧ ـ من روائع الإعجاز — د ـ عز الدين على السيد
٩٨ ـ المغنى فى إعجاز القرآن — للقاضى عبد الجبار ـ ط وزارة الثقافة
٩٩ ـ مفتاح العلوم — للسكاكى
١٠٠ ـ مقدمة ابن خلدون
١٠١ ـ المنهاج الواضح — للأستاذ حامد عونى
١٠٢ ـ من بلاغة القرآن — د ـ أحمد بدوى
١٠٣ ـ من أسرار اللغة — د ـ إبراهيم أنيس
١٠٤ ـ المنار فى علوم البلاغة — الشيخ عبد الحكيم نعناع
١٠٥ ـ المطول على التلخيص — للتفتازانى
١٠٦ ـ المتنبى وشوقى — للأستاذ عباس حسن
١٠٧ ـ منهاج البلغاء وسراج الأدباء — لحازم القرطاجنى ـ تونس
١٠٨ ـ الموازنة — للآمدى تحقيق الأستاذ صقر
١٠٩ ـ مواهب الفتاح ـ ضمن شروح التلخيص — للمغربى
١١٠ ـ الميزان الجديد — د ـ مندور
١١١ ـ نزهة الألباء فى طبقات الأدباء — لابن الأنبارى ـ ط جمعية إحياء آثار العلماء

١١٢ ــ نقد الشعر — قدامة بن جعفر

١١٣ ــ نقد النثر (البرهان فى وجوه البيان) — لابن وهب

١١٤ ــ النقد الأدبى من خلال تجاربى — للأستاذ السحرتى

١١٥ ــ النكت فى إعجاز القرآن — للرمانى

١١٦ ــ النهاية فى غريب الحديث والأثر — لابن الأثير

١١٧ ــ نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام — د ــ على سامى النشار

١١٨ ــ نصوص فلسفية عربية — د ــ محمد عبد الهادى أبو ريدة

١١٩ ــ النبأ العظيم — د ــ محمد عبد الله دراز

١٢٠ ــ الوسيط — للشيخ حمزة فتح الله

١٢١ ــ وحى القلم — للرافعى

* * *

موضوعات الكتاب

الموضوع	الصفحة
مقدمة الطبعة الثالثة	٣
مقدمة الطبعة الثانية	٥
مقدمة الطبعة الأولى	٧
تمهيد	٩
نشأة البلاغة	
البلاغة قبل نزول القرآن	١١
أثر القرآن الكريم فى البلاغة	١٣
أهم من لهم أثر فى نشأة البلاغة من الكتاب ، والشعراء ، والنحويين ، واللغويين ، والمتكلمين ، والنقاد	
ابن المقفع	١٥
بشار بن برد	١٦
سيبويه	١٦
أبو عبيدة	١٧
الفراء	١٨
الجاحظ	١٩
ابن قتيبة	٢٠
المبرد	٢١
ابن المعتز	٢٢
قدامة بن جعفر	٢٣
أبو هلال العسكرى	٢٤
القاضى عبد الجبار	٢٥
عبد القاهر الجرجانى	٢٦

الموضوع | الصفحة

(ا) الاتجاه الفلسفى
الزمخشرى ٢٧
الرازى ٢٩
السكاكى ٢٩
مدرسة السكاكى البلاغية
بدر الدين بن مالك ٣١
القزوينى ٣١
شراح التلخيص ٣٢
(ب) الاتجاه الأدبى
ابن الأثير ، ابن أبى الإصبع ، العلوى . . . ٣٤ ، ٣٥
مقدمة لدراسة البلاغة
(ا) النقد والبلاغة ٤١
(ب) الأسلوب ٤٣
(ح) اللفظ والمعنى والنظم ٤٦
(د) الفصاحة والبلاغة . . . . . ٥٨ — ٦٤
مصطلح «الفصاحة» وتطوره حتى استقرت عليه بحوث البلاغة
أخيراً فصاحة الكلمة
(ا) تنافر الحروف ٦٥
(ب) الغرابة ٧٠
(ح) مخالفة الوضع ٧٥
فصاحة الكلام
(ا) تنافر الكلمات ٧٧
(ب) ضعف التأليف ٨٠
(ح) التعقيد اللفظى والمعنوى ٨٢

الموضوع | الصفحة

مصطلح « البلاغة » وتطوره من عهد العرب الأوائل إلى أن
استقرت عليه بحوث البلاغة أخيراً . . . . . ٩٠ — ٩٦
بلاغة الكلام ٩٦
بلاغة المتكلم ٩٨
الغرض من دراسة علوم البلاغة ٩٩

علم المعانى
مصطلح علم المعانى ١٠٥
معناه ١١١
أبوابه ١١٤

الباب الأول
الخبر والإنشاء

الفصل الأول :
معنى الخبر والإنشاء ١١٩
الإسناد الخبرى ١٢١
أغراض الخبر ١٢٢
أحوال الإسناد الخبرى ١٢٤
أضرب الخبر ١٢٥
خروج الخبر عن مقتضى الظاهر ١٢٨
مصطلح المجاز العقلى ١٣٢
الحقيقة العقلية والمجاز العقلى ١٤٤
علاقات المجاز العقلى ١٤٧
قرينة المجاز العقلى ١٥٤
أقسام المجاز العقلى ١٥٦
استلزام المجاز العقلى الحقيقة ١٥٩
السكاكى والمجاز العقلى ١٦٠

الموضوع	الصفحة
بلاغة المجاز العقلى . . .	١٦١
الفصل الثانى – الإنشاء	
الإنشاء الطلبى وغير الطلبى	١٦٤–١٩٢
الإنشاء الطلبى « الأمر ، النهى ، التمنى ، الاستفهام ، والنداء »	
التعبير بالخبر فى موضع الإنشاء	١٩٢
كثرة الإنشاء فى اللغة	٩١٣

الباب الثانى

أحوال أجزاء الجملة ، والجملة ، والجمل

الموضوع	الصفحة
الفصل الأول – أحوال أجزاء الجملة ، والجملة :	
الذكر – ذكر المسند إليه ، ذكر المسند فعلا أو اسما – . .	١٩٤–٢٠٦
الحذف – حذف المسند إليه ، حذف المسند ، حذف المفعول –	٢٠٦–٢١٧
التقديم – تقديم المسند إليه ، تقديم المسند ، تقديم المعمول على العامل ، تقديم بعض المعمولات على بعض . . .	٢١٧–٢٣٦
التعريف – « أغراض تعريف المسند إليه بالإضمار ، وبالعلمية ، وبالموصولية ، وبالإشارة »	٢٣٦–٢٤٥
التنكير : تنكير المسند إليه	٢٤٥–٢٤٨
خروج الكلام عن مقتضى الظاهر : « وضع المضمر موضع المظهر ، وضع المظهر موضع المضمر ، التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى ، وعكسه ، الالتفات » بلاغة الالتفات	٢٤٨–٢٦٨
القصر	٢٦٨
أقسام القصر – الحقيقى والإضافى ، قصر الصفة على الموصوف ، والموصوف على الصفة ، قصر الإفراد والقلب والتعيين . .	٢٧٢–٢٨٠
طرق القصر	٢٨٠
اختلاف طرق القصر	٢٨٩

الموضوع | الصفحة

« إنما » والتعريض ٢٩٩
الفصل الثانى : أحوال الجمل
الفصل والوصل ٢٠٥
مصطلح الفصل والوصل ٢٠٥–٢١٣
وصل المفردات وفصلها ٣١٤
وصل الجمل وفصلها ٣١٥
مواضع الوصل ٣١٥
محسنات الوصل ٣٢٠
مواضع الفصل ٣٢٧–٣٤٠
الإيجاز والإطناب والمساواة
لمحة عن الإيجاز ٣٤١
إيجاز الحذف ٣٤٥
إيجاز القصر ٣٥٠
الإطناب « الإيضاح بعد الإبهام ، التكرار ، ذكر الخاص بعد العام وعكسه ، الإيغال ، التذليل ، التكميل ، التتميم ، الاعتراض » المساواة . . . . ٣٥٢–٣٦٥ ، ٣٦٥
المراجع ٣٦٩
موضوعات الكتاب ٣٧٥